عَامِيَّةُ الفِقهِ

الأسس العلمية لبيان عامية فقه الشريعة

محب الدين
أنور غني الموسوي

دار أقواس للنشر
١٤٤١



عَامِيَّةُ الفِقهِ

الأسس المعرفية لعاميّة الفقه الشرعي

محب الدين

انور غني الموسوي

عَامِيَّةُ الفِقهِ

الأسس المعرفية لعاميّة الفقه الشرعي

محب الدين انور غني الموسوي

دار أقواس للنشر

١٤٤١ العراق

المحتويات

المقدمة

تعريف

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد واله الطاهرين واغفر لنا ولجميع المؤمنين.

هذا الكتاب ألفته لأجل بيان" الأسس المعرفية لعامية الفقه الشرعي"؛ بأن فهم النص الشرعي ينبغي ان يفهم بفهم عامي بسيط وان لكل عارف باللغة والمعارف الشرعية الاساسية فهم النص فهما شرعيا معتبرا فلا يختص بطائفة دون اخرى.

سبب التأليف

تأليف هذا الكتاب جاء نتيجة لأمور:

الاول: هذا الكتاب انطلق من سؤال بسيط وهو ما سبب اختلافنا في فهم النص الشرعي من القران والسنة مع اننا لا نختلف هكذا في فهم غيره من نصوص البشر سواء القدماء او المعاصرين؟ والوحي يشير صريحا الى انه مبين وقيم وأحسن الحديث. هل يقبل اننا نختلف في فهم كلام الله ووحيه المبين الحسن ولا نختلف في فهم كلام غيره من المخلوقين غير الكاملين؟ هذا الكتاب يحاول الاجابة عن هذا السؤال وعلاج هذا الاختلاف.

الثاني: ان ادلة منهج عرض الحديث على القران والسنة، تدل على ان العرض هو من وظيفة الانسان المكلف العامي من دون تخصيص وان للإنسان ان يعمل بما توصلت اليه معارفه وفق منهج العقلاء وعرفهم في الرد والعلم.

الثالث: ان النص الشرعي وتاريخه يشيران وبما لا يقبل الشك ان النص الشرعي من قران وسنة موجه الى كل انسان وليس فقط للفقهاء بل موجه ايضا للكافرين ليس فقط المسلمين، فالقول بوجوب مقدمات معرفية اختصاصية لا وجه له، فالشريعة علم لكنها ليست اختصاصا.

غايات تأليف الكتاب

لتأليف هذا الكتاب غاية اصلية وغاية فرعية، اما الغاية الاصلية من تأليفه فهو لبيان ان خطاب النص الشرعي من قرآن او سنة وفهمه ودلالاته هي معارف عامية، أي معارف عرفية عقلائية وجدانية نوعية تنطلق من العامي وتنتهي الى العامي، وان الاختصاصية والمقدمات الاختصاصية المخالفة لعامية الفقه امور لا ينبغي ان تدخل في فقه الشريعة اي فهمها ولا في معارفها لا من حيث اقحام المقدمة البعيدة عن اذهان العرف ولا من حيث تعقيد المفاهيم في الشرح مما يقلب الدين الى اختصاص مختصين. الدين علم نعم لكنه ليس اختصاصا بل هو علم العامة.

اما الغاية الفرعية فهو رفع الاختلاف بين المسلمين لان الوجدان العرفي العامي واحد والنص الشرعي واحد ومصدره واحد، ومن هنا فالاختلاف لا يقر لا شرعا ولا عقلا ولا عرفا اي ان المعرفة الشرعية العامية لا تقبل الاختلاف وانما الاختلاف جاء من الخواص والاختصاص، ومن هنا فلا بد ان يختفي الاختلاف

من اهم حقل معرفي عند الانسان الا وهو المعرفة الدينية. وهذا ينطلق من حقيقة ان سبب الاختلافات هو الاختلاف في الفهم للنص رغم وحدته تعبيرا ومعرفة بسبب الابتعاد عن الفهم العامي له واعتماد الفهم التخصصي، فالاختلاف ليس متأتيا من النص ولا من فهمه العرفي العامّي الوجداني بل من الفهم الاختصاصي. والإسلام يقوم على علم وفهم عرفي عقلائي عامي واضح للنص الشرعي، ووحدة الاسس والفهم هذه ستكون مدخلا الى اسلام قائم على القران والسنة من دون تدخل معارف من خارجهما؛ اسلام المؤمنين المسلمين كافة بلا طوائف ولا مذاهب. وهنا نطرح دعوة عمل كتاب موحد للسنة الشريفة يتفق عليه جميع المسلمين، مع بيان جميع الاسس العلمية والعملية لهكذا عمل مهم وكبير.

اشارة

سيتبين الكتاب انه يدور حول اربعة مفاهيم رئيسية هي النقل والفهم والعلم والحق. وفي الحقيقة الكتاب هو محاولة للاستعانة بالفهم لتحويل النقل الى علم لمعرفة الحق. التعليم اما ان يتجه من الايمان والتسليم ومخاطبة عارف او الانكار والاقناع ومخاطبة جاهل، والتأليفات العلمية اغلبها حسب المنهج الثاني لكن الصحيح هو الاول وعلى هذا المنهج كان تأليف هذا الكتاب. فالتعليم الانكاري الإقناعي تأجيلي أي الذي لا يعطي ثمرة الاكتساب الا بعد تمام المعرفة الجامعة هو ان يبدأ بمعرفة النقل ثم الفهم الحاكم عليه ثم بمعارف العلم الحاكمة على الفهم ثم بمعارف الحق الحاكمة على العلم وهو ناتج عن منطقية النكار والاقناع وهذا المنهج التأجيلي الصعودي للتعلم هو احد اسباب الاختلاف وظهور المذاهب، والمنهج الصحيح هو المنهج التسليمي النزولي للتعلم بان يعطي ارسخ المعارف ثم يتفرع وهو ناتج عن منطقية الايمان و التسليم ومل ينبغي في معارف الشرع هو المنهج التعليمي الايماني التسليمي النزولي التطويري.

ومن هنا سنبدأ بمباحث الحق ثم العلم ثم الفهم ثم النقل، والتداخل الحاصل بين المقالات هو ارتكازي ونابع من رسوخ الوجدانيات، وكل ما سأقوله هنا انا ارى انه واضح وجدانا وعقلا وشرعا وعرفا ولذلك كانت هذه الكلمات عبارة مجردة تختلف عن باقي تأليفاتي المعتمدة على ذكر النصوص الشرعية دون تعليقات الا يسيرا.

ملاحظة حينما استخدم بعض المصطلحات فهي دوم تشير الى مفاهيم واضحا جدا وجدانا وعرفا وانما اقتضت الحاجة الى تمييزها وابرازها لتوصيل الفكرة.

معارف الحق

جوهر الشريعة وتمظهرها

المعرفة في نفسها مجموعة عناصر معرفية مستفادة من معان مكتسبة، وان المعارف تتكتل بشكل دائري حول المعنى المركزي للحقيقة، وهذا المعنى المركزي هو الجوهر المقوم لوجود المعرفة والذي يتصور بأقل قدر من العناصر المعرفية والذي بانتفائه ينتفي المعنى الكلي او يتغير، وحول هذا المحور الجوهري توجد دوائر أكبر تتسع بسعة علاقات المعنى حتى تصل الى درجات كبيرة طرفية واسعة. هذه الدوائر الطرفية تعطي المظهر للمعنى أي للحقيقة المعرفية.

هذا البيان يجري بالضبط في كل كيان معرفي متشكل ومتمظهر وله نسيج واحد متناسق ومتوافق كما هو الشرع. فالشريعة فيها دائرة جوهرية هي محور الدين ومعارفه الاساسية الجوهرية وحول تلك المعارف معارف شرعية تمظهرية يتمظهر بها الدين.

المتدينون يتحدون في تلك المعارف الجوهرية ويتفاوتون في الدوائر الطرفية الا انهم ينبغي الا يتعاكسوا لان التعاكس هنا مخالف لوحدة النظام، فالمعارف الشرعية كلها متوافقة الا انها قد تتلون وتتمايز الا ان تلونها وتمايزها لا يكون باختلافات عكسية، اذن فالجائز من التلون الطرفي يجوز ان يكون بالشدة والضعف وليس بالتعاكس ومن هنا يتبين ما ينبغي وما لا ينبغي من المعارف الشرعية كما انه يعرف حجم التباعد الطرفي للمعارف بسهولة أي معرفة ابتعاد المعرفة المدعاة من الحقيقة. ان الحقيقة الشرعية لا تقبل الاختلاف وتقبل التلون

والتكتل لكن من دون اختلاف والاختلاف هو تعاكس في اتجاه المعرفة حيث ان للمعاني اتجاهات معروفة من حيث النفي والثبات والتضاد والتناقض والتعارض ونحو ذلك.

الاعتباري من الذهني الى الخارجي غير المستقل

ان قصد المعاني كفوء جدا عند الانسان ، وهناك تمييز عقلائي واضح بين المعنى المفرد والمعنى المركب، والمعنى المفرد هو ما يكون لحقيقة شيئية متميزة في الشيئية أي انه جوهر شيئي متميز، ويسمى (الخارجي) اما المعنى المركب فهو ما يكون لحقيقة شيئية غير متميزة في الشيئية بل تكون اجزاؤها موزعة على مجموعة اشياء و يسمى (الاعتباري)، لكن هذه التسمية غير صحيحة بل كل المعاني تشير الى امور خارجية شيئية وليس للذهن قدرة على انتاج الاشياء انما هو يحاكي الخارج لكن من الاشياء الخارجية ما هو متميز ككتلة واحدة وبصورة منفصلة عن غيرها من الاشياء ومنها ما هو متوزع على اشياء الا ان له هويته و كيانه وغاياته واسبابه. فالمعنى لا يكون الا لشيء خارجي اما ان يكون مستقلا او غير مستقل والاول يسمى الجوهر او الذات او الخارجي او الحقيقي والثاني يسمى العرضي او الاعتباري وهذا التمييز غير صحيح بل الكل من اشياء مستقلة او غير مستقلة هي حقائق وذوات وخارجيات، ولها كيانها ووجودها وصورتها واسبابها ونتائجها. وهذا كله في المدركات العقلية أي الزمانية المكانية

ولا يشمل الذات الالهية التي لا يحيط بها العقل ولا يحدها المستقلة عن الزمان والمكان. لذلك فالاستقلال المقصود في الاشياء الجوهرية العقلية هو استقلال نسبي وظاهري. وانما الاستقلال الوجودي الحقيقي هو لله تعالى.

الحقائق الشيئية المركبة

فالحقيقة الشيئية التي ينتزع منها معنى ويوضع لها لفظ هي اما ان تدرك على انها شيئية مفردة او شيئية مركبة، والشيء المفرد هو ما يدرك على انه ذات واحدة متميزة تقصد في نفسها وان كانت في الخارج مركبة، كأفراد الانواع من جوهر ذهنية او خارجية. والشيء المركب هو ما أدرك فيه أكثر من ذات في علاقة أي جواهر في علاقة سواء كانت جواهر اعتبارية او خارجية او مختلطة منهما من قبل الاحكام. فالأحكام حقائق شيئية مركبة.

ان قوة العقل وقوة انتزاعه وقوة الذهن كعامل للتعامل يعطي تمييزا بين الاشياء الفردية و الاشياء المركبة وتعرف الاشياء المركبة على انها اشياء اعتبارية غير حقيقية وهذا غير صحيح بل ان هذا ناتج بفعل وظيفية العقل وليس بحسب ادراكه الاساسي فان العقل لا ينتج حقائق ولا يولد اشياء انما هو يدرك ويميز ويصنف وينتزع من الخارج، فالاحكام هي امور لها تشكل في الخارج وتتكثر بتكثر مصاديقها ، وامتثالها يكون بفعل خارجي شيئي، وكل معنى اعتباري هو ينحل بالنهاية الى اشياء جوهرية حقيقة في علاقة وتلك العلاقة هي شيء خارجي وان كان غير مستقل وهو متصور ومنتزع من وجود شيئي خارجي و يمكن القول ان التميز الشيئي احيانا مستقل واحيانا غير مستقل فعندنا اشياء حقيقية

خارجية حقيقتها وخارجيتها مستقلة و اشياء حقيقية خارجية حقيقتها وخارجيتها غير مستقلة وتسمى الاعتباريات. وتكمن اهمية هذا التمييز ان الذاتية والحقائقية للشيء تعطيها بعدا ذاتيا في الوجود وغاية وقصدا ووعيا، وقيمة اخلاقية.

البعد الاخلاقي للوجود

ادراك البعد الاخلاقي للوجود مهم وهو وجداني وفطري وان لم يتحدث عنه بشكل صريح وواضح في الكتابات، وهو ان هذا الكون لا يقبل بشكل دائم الا حالة الوجود الاخلاقي بمستوى معين لذلك حينما تختل الاخلاق يكون هناك تدخل لاجل التصحيح والرجوع الى المستوى المقبول وبهذا يمكن تفسير ارسال الرسالات السماوية، و البعد الاخلاقي يلحظ فيه امران الاول انها قصد للاحكام أي للعلاقات وليس لافراد انما الافراد موضوعات ومتعلقات والقيمة الاخلاقية هي للعلاقات ، و كما ان الوجود يسعى نحو علاقات ذات بعد اخلاقي ايجابي فان تلك العلاقات تسعى نحو وجود اقوى واكبر والحال بالعكس بالنسبة للعلاقات ذات القيمة الاخلاقية السلبية فان الوجود يسعى الى اقل مقدار منها فغايتها الوجودية اقل مقدار من الوجود و الظهور، ومن المهم هنا ادراك العلاقات بانها ذوات وحقائق. كما انه يمكن فهم فعل الخير وقوى الخير بانها عوامل لظهور اقوى للعلاقات الاخلاقية وان فعل الشر وقوى الشر بانها عوامل لظهور العلاقات الاخلاقية. هذا الفهم الاخلاقي للشر والخير مهم جدا في المعرفة. ومن هنا يعلم ان كل ما في الوجود محكم وواضح حتى العناصر اللاأخلاقية و القوى

الشريرة، فان وجودها ليس نفسي بل غيري للاختبار، وان غاية الوجود. ويمكن وصف حالة الوجود ان للكون او الطبيعة عقلا اخلاقيا يسعى الى اقل مقدار من الشر وان هناك قوى غريبة لا عقلانية تسعى الى اظهار الشر في الكون. فاللاعقلانية واللاأخلاقية هي قوى الشر وهي التي تعارض غايات الوجود وسعيه نحو التكامل الاخلاقي. فالموجودات بما هي كلي في الكون والعالم والطبيعة تسعى نحو تكامل اخلاقي وهو التكامل العقلي بما في ذلك الشر وعناصره فإنها تسعى في تكامل مع الوجود نحو اقل مقدار من الظهور لكن قوى لا عقلانية شيطانية تسعى الى ظهور عناصر لأخلاقية من خلال ارتكاب بشري لها وهو طريقها الوحيد من هنا يعلم امران الاول ان المظاهر اللاأخلاقية هي بفعل البشر وثانيا انها بدفع من قوى شيطانية وهذا كله خلاف غاية الكون نحو وجود اخلاقي متكامل. والحكمة في ذلك الدافع اللاعقلاني الغريب الشيطاني هو لأجل الامتحان والاختبار. وبهذا يكون الوجود كله محكم وتشابه وجود الشيطان ينحل الى الاحكام بوضوح حكمة وجوده الاختبارية الامتحانية.

العنصر اللاأخلاقي هو الشر الحقيقي اما ما يصيب الانسان بفعل العقوبة الاخلاقية وبسبب ما يحصل من امور طبيعية فأنها ليست شرا بل هي فرص للعمل الاخلاقي.

المعاني الوجدانية

ان من اهم صفات اللغة التي تجعلها محط تقدير هو ان معانيها الوجدانية لا تتغير الا نادرا وببطء، بل لو قلنا انها لا تتغير الا من حيث كثرة الاستعمال وقلته للألفاظ لكان صحيحا، واما المعاني فلا يبدو انها تتغير، لان نقل المعنى اللغوي يكون بالتواتر العظيم الذي يحقق قطعية كبيرة تصل الى مساواتها بالعيان والشهود وهذا ما لا يمكن تغييره بسهولة، الا انه يوجد حالات تتغير فيها المعاني والمفاهيم الا انها لا تخل بالتخاطب، لان التخاطب ليس مبنيا على المعاني فقط وانما تدخل فيه المعارف. فلو اشتهر استعمال لفظ في معنى وكان مشهورا في غيره في زمن اخر، فانه بلا ريب سيتسبب بإرباك ان لم ينظر الى الجهة المعرفية للخطاب، أي ان النص جاء ضمن منظومة معرفية معينة، كما ان قلة الاستعمال وهجرانه قد يؤدي الى بعض الارباك الا انه ينحل بعاملين الاول هو البعد المعرفي للكلام فلا يحمل على معنى لا يتوافق مع معنى زمن القول، والثاني ان هناك التفاتا دقيقا للمخاطبين للنصوص القديمة ولا يمنع ان تكون لبعض كلماتها معان مشهورة غير ما هو متعارف عندنا، الا ان الاصل في النص انه بالمعنى الوجداني المعاصر الا ان يكون هناك علم بانه ليس كذلك أي ان الوجدان تغير. وهناك صفة اخرى مهمة في الكلام وفهمه وهو انه في الفهم والتفهيم يصار دوما الى معان واسعة تشمل الكثير من الابعاد المفاهيمية ولذلك مهما تغيرت المفاهيم فان المعنى الوجداني يبقى كما هو، وحينما يكون النص عاما و شعبيا وغير اختصاصي كما في النص الشرعي فانه يبقى دوما قريبا للنفوس وحيا و موافقا للوجدان اللغوي لحقيقة ان صدور النص بهذه الصفة من العامية و الشعبية والوجدانية يجعلها ملازما للوجدان وهو ما لا يتغير الا نادرا وطفيفا.

الاصول العقلية والاخلاقية للشريعة

ان العقل مستقل بادراك الاخلاق كما ان العقل لا يقبل احكاما غير اخلاقية، بل لو قلنا ان العقل راجع الى أصل اخلاقي لكان صحيحا، وهذا ما نراه في وجداننا الانساني، وهذا الكون هو كون اخلاقي نابع من الاخلاق وان الحكمة الالهي هي اخلاق. ان كثيرا ما يؤكد على الكمال الالهي في الوجود والقدرة والعلم و الحكمة الا انه يجب ايضا التأكيد على الكمال الاخلاقي للفعل الالهي، وهذه النقطة مهمة جدا في الشريعة، لإنها تجعل الاخلاقية مقوم للمعرفة الشريعة فلا تقر معرفة شرعية الا بصفة اخلاقية، كما انها تنهي أي مناقشة في نسبية الاخلاق واكتسابها بل هي امر فطري وجداني راسخ تعرف به الاشياء وليس يعرف بالأشياء.

ان كل متتبع للتشريع والمعارف الدينية عموما يدرك وبعمق البعد الاخلاقي الذي تقوم عليه الشريعة والعقلانية والاخلاقية المبثوثة في المعارف الشرعية، فمهما كان الحكم الشرعي جزئيا فانه دوما يتسم بالبعد الاخلاقي، والدلائل على هذا القول ليس فقط نصية حكمية تنص على اخلاقية الشريعة وانما ايضا تطبيقية حكمية، فلا تجد معرفة او حكما او ممارسة اسلامية الا وتجدها متسمة بالأخلاقية بل بالأخلاقية العالية. ان الكمال الاخلاقي من صفات الله تعالى ومن صفات شرعه. ان أدراك الاصل الاخلاقي للشريعة هو في الحقيقة ادراك للأصل العقلي للشريعة لان العقل هو الاخلاق وجدانا.

اختلافات الفقهاء و اسباب استمراها

حينما نتحدث عن معارف كلامية منقولة فان الاختلاف لا يكون في مرحلة الفهم والتخاطب و انما يكون في مرحلة التحليل وتبين المفاهيم. وان عدم التمييز بين المجالين بل بين العالمين هو احد اسباب الاختلاف والخطأ و استمرارهما.

الناس غربيهم وشرقيهم تقريبا لهم فهم تخاطبي متقارب ان لم يكن موحد للنص الوحد، وانما يحصل الاختلاف والخطأ في مرحلة التحليل و المفاهيم. ولان المعطى والدليل ومادة العلم كلامية منقولة ولان هناك خلطا بين النص والخطاب والفهم والمفهوم و التخاطب و التحليل يحصل اختلاف ربما لا يهتدى معه الكثيرون الى التوافق و يستمر الخطأ.

طبعا عن الاختلاف في امر شرعي فلا بد ان يكون احد الطرفين مخطئ ان لم يكن الاثنان مخطئين. ومن هنا لا يجوز القبول بالاختلاف فضلا عن شرعنته وتبريره الا ان صاحب الفكرة الخطأ لا يشدد عليه ان كان قاصدا للنص من دون تعمد ضلال.

طبعا كل المشتغلين من العلماء يبذلون جهدهم في تبين الحقيقة وكلهم يعرضون المعارف ولو ارتكازا على المعارف الثابتة وكلهم يحاولون ان لا يكونوا في مجال الغرابة من الواقع والعقلانية. وهذه هي حكمة الفقهاء.

الا انه ما يحصل احيانا كثيرة وهو الغالب ان الفقيه يصل الى المعرفة الكلية والقانون الكلي او العلم الاجمالي الا انه يخفق في التعرف على التفصيل ولذلك لو سالتهم كلهم يتكلموا بنفس الدليل نفس الدلالات لكنهم في التالي يخرجون مختلفين والسبب هو ارتكازات نقلية تشخيصية تفصيلية ، ومن الصعب مطلقا ان تجد اختلافا كليا بين المسلمين لان الكليات تفهم تخاطبيا وليس تحليلا وانما التحديد والتفصيل و الحقائقية والمفاهيمية التطبيقية الجزئية والتشخيصية ليست في مستوى الفهم و التخاطب بل في مستوى التحليل والحقائق.

كلما اوغل الفقيه في التفصيل و التشخيص احتاج او اكتسب او اعتمد او اخذ بادلة اكثر خصوصية ولاجل الانفصال الموجود في طبيعة البحث البشري عموما والفقهائي خصوصا يحصل التباعد . ومن هنا فاول خطوة نحو وحدة المعارف هو اعتماد البحث الجماعي بدل الفردي في الفقه وموت مصطلح قول الفقيه واستحداث مصطلح العمل ب (قول العلماء) الواحد.

تصحيح الوصي وتدخله

ان الوصي رئيس العلماء وشيخهم وكما ان العلماء يهتمون لامر المسلمين ويسعون جاهدين للاصلاح والتصحيح فان الوصي سيدهم او اولهم وامامهم في ذلك. وعند حضوره يكون اللقاء و التصحيح والذب عند الدين ظاهرا وعند غيبته كما الان يكون بطريقة خفية سرية مع ان في تعاليم النبي والوصي ما فيه حصانة للمسلم وانما يجيء الاختلاف من الابتعاد عن التكاليف.

الرجوع الى العالم

ان الشبهة عادة تحصل بسبب عدم الرجوع الى العالم في الفهم وبسب الراي و الاستحسان الفردي غير المستند الى العلم. والرجوع الى الوصي هو من الرجوع الى العالم ، ويكون بالرجوع الطبيعي العقلائي العرفي أي الى تعاليمه و كلماته وارشاداته واما اللقاء فليس ضروريا، واما من جهة تدخله في الامور التي توجب ذلك فهذا قطعي و حينما يكون لقاء ظاهريا ينقل عنه بشكل ظاهري والا نقل عنه بشكل خفي كما في غيبته. ومن هنا فحينما يجب على الوصي رد شبهة او أي شيء يؤدي الى ضرر في الاسلام فان الوصي يرده ويبين ويعلم ويبثه ويوصله الى المسلمين بنقل ناقل اما ظاهر عند ظهوره او خفي عند غيبته. والمسلمون حينها يعتمدون تصحيحه بشكل او باخر بتوفيق من الله وان كانوا لا يعلمون بالضبط كيف وصلهم او وصلوا اليه بل وان بدا انه بطريقة التحصيل و التعلم فانه يبثه بينهم بطرقته. فالمسلمون مسددون ببركة الوصي وتدخله وعنايته وتصحيحه الدائم وان كانوا لا يدركون طريقة تدخله وصورته وكيفيته احيانا كما في حال غيبته.

التسمية الفرعية للمسلم بين التعريف والولاء

ان التعريف والتمييز لأغراض معرفية او تعليمية او علمية فهذا شيء موافق للمعارف الثابتة بل جاء فيها نصا عن النبي صلى الله عليه واله وعن الاوصياء، واما ان كان بقصد التولي والتبري فهذا مخالف للمعارف الثابتة بل جاء النهي نصا فيها، وهو المراد بالفرقة والشيع والتسمي بغير المسلمين والمؤمنين فان المراد التسمية توليا وتبريا. وحمل النهي على مطلق التسمية مخالف للمعرفة ونظر لغوي لنص خطابي. فما دامت التسمية تابعة للإسلام والمسمى تبع له وفرع منه ومعرفة به فليس فيه مخالفة للثوابت بل ورد فيه النصوص تطبيقا واما ان اصبحت التسمية هي المعرفة للإسلام ولا اسلام حق غيرها وتسلب الشريعة من غيرها وتفرض البراء من الاخر وتفرض التولي للتسمية فهذا واضح البطلان، وهكذا التسمية التي تعطي حكما كليا ولائيا لكل من يتسمى بها، وحكما برائيا من كل من لا ينتمي اليها وهذا هو المحذور الخطير ان تصبح التسمية موضوع لحكم شرعي ولائي.

فالبراءة ينبغي ان تكون بخصوص العقائد والاعمال وليس للتسميات. فيجب البراءة من العقيدة الفاسدة وان قال بها اصحاب مذهب انا انتمى اليه والعقيدة الصحيحة ينبغي ان اعتقنها وان قال بها مذهب انا لا انتمى اليه.

المذهب والاعتقادات والاعمال

هناك حالة من الجهل صارت تستشري وهو تعميم العقيدة الفردية الباطلة او العمل الباطل الفردي من بعض اهل المذهب على المذهب والقصد التخويف والتنفير، وهذا لا يصح فان الكمال لله و العلم لله، وانما الصحيح ان يقال ان بعض اصحاب المذهب الفلاني يعتقدون بعقيدة فاسدة و يعملون عملا باطلا، مهما كان درجة بطلان او فساد ذلك العمل.

ونحن نعلم ان كثيرا من التسميات هي مدارس وليست موضوعات شرعية جاءت بأسماء في الشرع لذلك فضبطها شرعا صعب ومن هنا يصعب فعلا القول ان العقيدة الفلانية او العمل الكذا هو ثابت لكل فرد من المذهب الكذا. ومن هنا يكون الاسلم والاصح عدم ترك كلمة (بعض) ودوما الاشارة الى قبح العقيدة او قبح العمل وعدم تعميمه او نقل التقبيح الى المذهب. ان تقبيح المذاهب بالعموم هو تقبيح وطعن عيني بالمسلمين وهو مخالف للثوابت.

الرزق والعمل

ان كل ما يفعله الانسان مسبوق بتقدير من الله وكل ما يفعله الانسان هو من خلق الله و كل ما يفعله الانسان مسبوق بمشيئة الله، وهذه المشيئة ليست مشيئة رضا بل مشيئة تمكين لان كون الانسان مختارا وغير مجبور لا بد ان يكون هناك سماح له معين خارج مجال الرضا، لانه لو كان كله برضا الهي فسيكون الانسان مجبورا، وهذه حال الدنيا والحكمة فيه لانها عالم الاختبار ، فخلق الله دوما حق و محكم عرفا وعقلانيا وفطريا.

حينما يكتسب الانسان اعمالا معينة فان تلك الاعمال تمكنه من خيارات اخرى وهذا ما سميناه الاستعداد ويسمى في الثواب الاستحقاق، وفي الحقيقة هناك استحقاق جزائي حسابي وهناك استحقاق اكتسابي عملي وكلاهما رزق، فهناك رزق اكتساب وعمل وهناك رزق حساب وجزاء.

ويمكن تمثيل الاستعداد والاستحقاق أي الرزق بخارطة طرق في مدينة كبيرة فكلما اتجه انسان الى شارع صارت امامه شوارع معينة وصار بعيدا عن شوارع معينة، ولو كان الخير والشر مقسم على الشوارع بان الخير في جهة و الشر في جهة والاقتراب من شارع هو اقتراب من احدهما وابتعاد عن اخر وهنا تكمن اهمية الاكتسابات و الاعمال السابقة. التوبة والاستغفار واللجوء الى الله هي ما يغير الشارع والمنطقة والحال أي يعيده الى لوضع الافضل و يقترب من مناطق الخير

هذه الخريطة وضعها الله تعالى ليتمكن الانسان من الاختيار، فكل ما يختاره الانسان هو بمشيئة الله وتقديره لذلك فهو ينسب الى الله من هذه الجهة. حينما يختار الانسان اختيارا يتحقق في الخارج بشكل عمل او حالة وهذه الخريطة موجودة في السماء بشكل معرفة أي منظومة معرفة موكل بها ملائكة واما عناصرها التكوينية في خارجية دنيوية ارضية، فالرزق ينسب الى السماء بهذا اللحاظ.

اتحاد المعارف ولا شرعية الاختلاف

المعارف الشرعية كغيرها من معارف لها وجودات عينية موحدة ووجهات للنظر، والقول انها موضوعات اعتبارية لا يعني انها لا تمتلك حقيقية وشيئة وذاتية وعينية، فكما ان هناك حقيقة وعين وذات جوهرية فان هناك حقيقة وعين وذات اعتبارية، ومن هنا يجب توسيع فكرة الشيء ليشمل الاعتباريات كما الجوهر ومنها الاحكام والقوانين والتشريعات الخاصة بالمواضيع الاعتباري. فالموضوع الاعتباري الذي تعرض عليه الاحكام هو حقيقة وعين وذات اعتبارية وهو شيء اعتباري. فالشيئية متقومة بالحقائقية والذاتية و العينية. نعم الشيئية والذاتية و العينية الاعتبارية تختلف عن الجوهرية والقصد هنا معرفي ولا فرق معرفيا بين الجوهري والاعتباري. ومن هنا فان الشرع لا يقبل الاختلاف بخصوص حكم واحد عن موضوع واحد مع اتحاد الجهة، لان الحكم معرفة والمعرفة لا تتعدد وهذا اصل عقلائي في المعرفة ان المعارف لا تتعدد، ومن هنا فمهما تعدد الناظرون والمتناولون والحكام الى موضوع وكانت جهة نظرهم واحد وجب الاتفاق. ومن هنا فالاختلاف ليس عقلائيا أي ليس صدقا ويجب ان يكون مع الاختلاف وجود مخطئ وهناك دوما مصيب واحد ان وجد. فعند الاختلاف اما ان يكون احدهم مصيبا والباقون خطأ و اما ان يكون الجميع خطأ و الحقيقة غير معروفة. واما ما يعرف من جواز الاختلاف في الشريعة فليس له اساس لا عقلائي ولا وجداني ولا شرعي.

الاجماع والجماعة والضرورة

لاريب ان الحق دوما موافقا للفطرة والوجدان والعقلانية والواقعية وهذه صفات منتشرة شائعة في النفوس، كما ان الحق هين لين سهل لطيف جميل حسن وهذه صفات تميل اليها النفوس وتحبها، فالحق موافق للفطرة، لذلك دائما يتصور ان الشهر والكثرة والجماعة والضرورة علامات للحق لأجل ان تلك الصفات هي في الجماعة والكثرة فيكون موافقتها حق. وهذا اهمال لكثير من العوامل المؤثرة على تلك العوامل ومنها بين واضح لا ينبغي اهماله. فقد تحصل اسباب تجعل الانسان يرفض الحق منها الجهل والهوى، وأحيانا المجموعة تميل وتزيغ عن الحق والسبب الجهل والتقليد والهوى، وقد يقال ان الهوى شيء فردي ولكن يمكن ان يتحقق هوى مجموعي وهو ما يسمى بالعقل الجمعي يتلاعب بأهواء الناس وآرائهم.

الضرورة الجمعية والحق

ان الحق هو الحق وان لم يقل به احد على الظاهر وان اهمله الجميع وليست الجماعة او المجموعة علامة على الحق ومن اغرب الامور ان تكون الجماعة علامة على الحق، كما ان الضرورة ليست بنفسها علامة على الحق بل هي اخبار عن النسبة واما انها علامة على انها فعلا كذلك فليس من قدرتها ذلك لان الضرورة حكم عقلي والحكم العقلي ليس بمقدوره ان يحدد شرعية النسبة او العقلاء، فحينما تكون هناك ضرورة على كون القضية المعينة أي الحكم المعين شرعيا، فان ذلك يعني ضرورة نسبته الى الدين، وضرورة وصفه بانه شرعي،

فان كان الواصف هو الدليل الشرعي أي من قران وسنة، فالضرورة حينها تكون على الدليل بذلك الفهم ومن الواضح ان الدليل أي لفظه يثبت بذلك لان اللفظ مادة نوعية خارجية لا تتأثر بعامل فردي لكن الفهم يتأثر، ومن هنا حتى الضرورة النقلية أي الحديثية فإنها لا تعني ضرورية المضمون.

ومن هنا يتبين ان الضرورة بكلا شقيها لا تثبت شرعية المضمون، لإنها ان كان ضرورة النص بالفهم المعين فان النص يثبت بذلك قطعا الا ان الفهم ليس حجة بل لا بد من الفهم العقلائي التخاطبي من قبل المطلع نفسه. وان كانت ضرورة وصف القول بالشرعية من دون نسبته الى نص فهذا يعني انه وصف الجماعة او وصف البعض، أي اننا نعلم ضرورة ان الجماعة يقولون بذلك او ان بعض الجماعة يقولون يذلك، وكلاهما لا حجية فيه لان الحجة هي القران والسنة.

فالخلاصة ان الحجة هي القران والسنة وليس الجماعة والاجماع ولا الضرورة من القران والسنة ولا منتهية اليها، وانتشار عكس ذلك وشهرته ناتج عن التقليد والركون او عن الجهل الشامل للشبهة.

الشهرة

من الواضح جدا ان علامة الحق في نفسه وهو يستقل بها، ونقصد انها في نفسه أي انها لا تتأثر بالمعتقد له لا كما ولا كيفا، فالحق يعرف به لا بغيره. والرد والتوافق والتناسب والشاهد والمصدق هو الحق للحق ولس الى غيره. وفي الحقيقة الحق هو الذي يشهد لغيره وهو الذي يعرف به غيره وهو الذي يعطي قيمة لغيره وليس العكس لكن اشتهر وللأسف اعتقاد غريب جدا وهو ان للشهرة قيمة وأنها عامل تمييز وعامل تعيين للحق، فالحق عندهم هو المشهور، والحق

عندهم هو ما عليه الجماعة. وهذه كلها لا اساس لها، بل الحق هو الحق وان لم يعتقده الا فرد واحد وحيد بين الكثيرين والحق هو الحق وان كان خلاف المشهور، و الحق هو الحق وان كان خلاف الجماعة.

فلا قيمة للشهر بل ولا للإجماع في تعيين الحق وتمييزه، والاعتماد على هذا العنصر مخالفة صريحة للوجدان والعقلاء وللشرع ايضا، والجماعة التي ينبغي ان يكون الانسان معها هي جماعة الحق وليس الاكثرية كما يراد ان يصور.

واقعية الايمان

ان الله يريد من المؤمن ان يمثل نموذج الحكمة. لذلك جعل شريعته قائمة على الحكمة والفطرة. فكل حسن عند العقلاء حسنه الشرع وكل قبيح عند العقلاء قبحه الشرع.

فينبغي للمؤمن ان يظهر بأعلى درجات الواقعية لكيلا يبدو منفصلا عن الحياة وعن الواقع.

ان ظهور المؤمن بصورة الشخص اللاواقعي يضر به وبالدين.

وحينما يجمع العقلاء على أمر منطقي عقلائي واقعي لا ينبغي للمؤمن بحجة الايمان والتسليم ان يظهر بصورة الشخص اللاواقعي. ويعارض منطق العقلاء.

المنطقية العقلائية للشريعة.

حقيقة الايمان هو أن تكون واقعيا عقلانيا لا ان تكون منفصلا عن الواقع.

حينما يتفق العقلاء على ضرر سلوك معين فعلى المؤمن ان يكون أول المتجنبين لذلك السلوك لا انه يظهر بصورة المدافع عن سلوك ضرره بين واضح عند كل عاقل.

نعم على المؤمن ان يكون نموذجا للعقلاء والواقعيين وان يكون الواقعي الأول والعقلاني الأول. ولو بقي على الأرض واقعي واحد أو عقلاني واحد فنبغي ان يكون هو المؤمن.

هكذا المؤمن ينصر الله ورسوله ودينه وليس بالانفصال عن الواقع بصورة تمكن الاخر من الطعن به وبأفكاره وبدينه.

ان اجتناب الضرر أولوية شرعية عقلانية واضحة لا يصح المناقشة فيها.

المرجع عند التنازع القران و السنة

قال تعالى

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

و الرد الى الله الرد الى محكم كتابه المجمع على تأويله و الرد الى الرسول الرد الى سنته الجامعة كما جاء في الخبر.

و اعتبار ان يكون الرد الى المحكم المجمع على تاويله و السنة المتفق عليها الجامعة غير المفرقة لاجل توحيد المرجعية.

و الطريق الى التاويل اي الفهم و التفسير للايات المحكمة و المتفق عليها بين المتنازعين سهل و واضح

اما السنة الجامعة المتفق عليها فلا بد ان يكون متفق عليها ايضا وهذا يكون بالقطعيات المتفق عليها التي يسلم بها الكل.

فالنقل الذي يصدقه محكم الكتاب و متفق السنة هو المقدم.

لكن هناك مشكلة عند اصحاب المنهج السندي اذ انهم يشترطون للعمل بالخبر قبل عرضه صحة سنده و لأجل الاختلاف في التصحيح فانه لا يمكن الزام من يرى ضعف الحديث بالعمل به و ان وافق محكم الكتاب و متفق السنة، فيكون هذا الحكم التنازعي مختص فقط بمن يتفقون على التصحيحات اي سيكون عندنا مذاهب تصحيحية، وهذا مخالف للاية لانها شاملة لجميع المسلمين.

وهذا الاشكال لا يرد علينا نحن اصحاب منهج العرض لاننا لا نشترط صحة السند في العمل بالحديث بل نشترط فقط ان يكون له شاهد ومصدق من القران و السنة.

و من هنا فنحن لا نزاع عندنا مع اصحاب السند الا في الاحاديث التي ليس لها شاهد وهذه غير محققة لشرط الحكم في حال التنازع الذي يشترط الرد الى القران و السنة في النزاع.

واذا رجعنا الى ايات اخرى و روايات مصدقة فاننا نجد الى الرد الى القران و السنة اصل عام للعمل بالخبر و ليس مختصا بحالة التنازع و انما ذكر التنازع هنا من باب المصداق و كونه احد تطبيقاته.

وان اطلاق الاية و غيرها و الروايات يضعف القول باعتبار صحة السند قبل العرض . والله اعلم.

لا دليل على تقسيم الكتب و الرواة و الفقهاء الى اصحابنا و اصحابكم

لا دليل شرعي على تقسيم الرواة او الفقهاء او كتبهم الى اصحابنا و اصحابكم و كتبنا و كتبكم حسب الطائفة او المذهب او المدرسة.

بل الدليل على خلافه

قال تعالى

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

وفي الحديث

نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ فَإِنَّهُ رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ

لا دليل على تكفير المسلم بعمل

بعد قول كلمة الايمان والتصديق والنطق بالشهادتين فانه لا دليل على جواز تكفير من قال ذلك باي عمل يفعله ما دام مصدقا وغير مكذب ولا يجوز التبري منه.

ولقد قال تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

وَالَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

وفي الحديث

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى

و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله)

وقال النبي صلى الله عليه و سلم : من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم وحسابه على الله

وسأل ميمون بن سياه أنساً ما يحرم دم العبد وماله فقال من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم.

الاختلاف في المعرفة

لا ريب انه مع وحدة النص ووحدة الفهم ووحدة المعارف الاصلية الراسخة فان الاستفادات والدلالات ستكون واحدة. هذا هو المنطقي، الا انه وبسبب تدخل العامل الفردي فانه يحصل تفاوت في المعرفة، وهو ابتعاد او اقتراب عن الحقيقة، لكن هذا لا يجعل المبتعد قليلا و بنسبة منطقية منحرفا او ضالا بل هناك نسبة مقبولة من التباين التي تكون مصدر الفردية، وهذا من باب التوسيع ونفي العسر

والحرج، ولذلك تبرز هنا ايضا اهمية الولي الوصي لانه هو الممثل للخط المستقيم المحوري في الفهم. و بعد تحقق شرط الايمان و التصديق فانه لا دليل على وجوب ان يكون جميع المسلمين على اعتقادات موحدة و اعمال موحدة

بل ان هذا متعذر لان الدليل الشرعي لغوي نقلي و كلاهما قابل لان يدخل فيه العامل الفردي وهو مؤثر في عدد كبير من الناس

ولقد قال تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

وَالَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

وفي الحديث

الحسن أن النبي صلى الله عليه و سلم قال من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم وحسابه على الله

سأل ميمون بن سياه أنساً ما يحرم دم العبد وماله فقال من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم .

ومن هنا فحينما نقول ان الاختلاف في الفهم غير منطقي هو من جهة التخاطب وعدم تدخل عوامل توجيهية غير وجدانية وما دعوتنا الى الرجوع الى عامية الفهم الا لكي نزيل عوامل الاختلاف تلك.

المنهج العامي في الفهم الشرعي و التعليم الشرعي

النص واحد و الاصول الاولية واحدة والطبيعة البشرية واحد اذن لماذا اختصاصية الفهم؟ و النص لغوي و وفق طريقة اهل اللغة وطريقة العرف في التفهيم و التوصيل اذا لماذا اختصاصية التعليم؟ والنص الشرعي والفهم الشرعي بل والمعارف الشرعية وكل ما يتعلق بالشريعة هو راجع الى تلك الاسس الواضحة، اذن لماذا اختصاصية الفهم واختصاصية التعليم؟ وقلت ان المعارف الشرعية عامية لان المصطلح الشرعي ليس مبنيا بطريقة غير عامية ولا مبينا بطريقة خاصة ولا يحتاج الى فهمه الى طريقة غير عرفية وغير وجدانية ولذلك فالمصطلح الشرعي عامي. ان المنهج الذي يدعو الى عامية الفهم الشرعي ويقول بعامية الفهم الشرعي هو المنهج العامي للفهم الشرعي في قبال المنهج الخاصية للفهم وان المنهج الذي يدعو الى عامية التعليم الشرعي و يقول بعامية التعليم الشرعي هو المنهج العامي في التعليم الشرعي في قبال المنهج الخاصية. الشريعة علم لكنها علم عامي عمومي و ليس علما خاصيّا اختصاصيا.

لا دليل على تقسيم المسلمين الى مذاهب وطوائف

لا يوجد دليل شرعي على تقسيم المسلمين الى مذاهب وطوائف ووضع تسميات داخلية فيه. بل الدليل على خلافه

قال تعالى: هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ

وقال تعالى: إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

و في الحديث:

فَادْعُوا الْمُسْلِمِينَ بِمَا سَمَّاهُمْ الْمُسْلِمِينَ الْمُؤْمِنِينَ عِبَادَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله.

حتى لو سمى انسان نفسه بمذهب واشتمل على بدعة فليس صحيحا تسميته بها خصوصا إذا اشتمل على التبري. وتحذير الناس وتخويفهم وتجنيبهم ايها يكفي في وصف الاعتقاد الفاسد او العمل الباطل واما التسمية فلا وجه لها. ثم كيف يعطى حكم لموضوع ليس له أصل في القران، والتسميات واسماء المذاهب ليس أصل في القران. وما جاء من اخبار بهذا المعنى لا شاهد لها. هذا في التسميات التي يصاحبها تبري واما غير ذلك تعريفا او محبة فلا مانع منها اذا لم تستلزم ضررا بوحدة المسلمين.

المؤمن ولايته واجبة دوما

غاية الدين هي الصلاح والاصلاح في الارض ومنع الفساد والافساد، لذلك فالولاية كلها للاصلاح والبراءة كلها من الافساد.

ولا ريب في وجوب الولاء للصلاح والاصلاح والبراءة من الفساد والافساد. ومن هنا كان الولاء للمصلح والبراءة من المفسد.

فالولاء اساسا هو للمعارف الصالحة وان وجدت في شخص سيء والتبري اساس هو من المعارف الفاسدة وان وجدت في شخص صالح، فولاء المعرفة الحسنة لا يعني دوما ولاء صاحبها والتبري من معارف سيئة لا يعني دوما التبري من صاحبها. بل ان ولاء المعرفة لا يوجب ولاء صاحبها والتبري من معرفة لا يوجب التبري من صاحبها. والشخص الوحيد الذي ينبغي ولاؤه هو المصلح ما دام مصلحا والشخص الوحيد الذي ينبغي التبري منه هو المفسد ما دام مفسدا. لان الله تعالى هو المصلح والانسان المصلح هو وليه الذي يجب توليه و الشيطان هو المفسد و الانسان المفسد هو وليه الذي يجب التبري منه.

ان المقصد كله في الاعمال هو الله تعالى، فهو المقصود الحقيقي والنفسي للولاء والنصرة، ولان الله تعالى لا يحتاج الى ذلك فالمعنى ولاء المعارف المنزل من قبله ونصرتها، وان هذا الولاء وهذه النصر ايضا ليست لحاجة الله تعالى اليها وانما لان الناس لا يبلغون حقيقتهم و هدايتهم الا بذلك، فهو بالتالي دفاع وولاء ونصرة لمعارفهم ولصلاحهم. ولذلك كان الايمان بنفسه اصلاحا و الكفر بنفسه افساد، واما ما يكون من المؤمن من اعتقادات او معارف باطلة فانها لا تجعله مفسدا وهكذا ما يكون من الكافر من اعتقادات او اعمال حسنة لا تجعله مصلحا. لان الغاية والمقصد هو الله و ليس ذات المعارف. وبملاحظة هذه الغاية والجهة وان المقصود هو الله فالمؤمن بايمانه مصلح و الكافر بكفر مفسد.

ان الايمان بذاته اصلاح و الكون على الايمان اصلاح و بكون الانسان مؤمن يصبح مصلحا فيجب مولاته ، والكفر بذاته افساد و الكون على الكفر افساد و بكون الانسان كافرا يصبح مفسدا فيجب التبري منه.

لكن الاصلاح في النبي والوصي هو اصلاح ذاتي يوجب الولاية الذاتية بينما الاصلاح في مطلق المؤمنين هو اصلاح معرفي يوجب ولاية معرفية . والمؤمن الولاية له واجبة دوما مهما صدر منه من فساد ولا يجوز التبري منه باي شكل، نعم يصح التبري من اعتقاداته الباطلة واعماله الطالحة واما هو فلا. ولا يشهد على المؤمن بكفر باي وجه لان هذا محال.

وان الافساد في الكافرين المعادين للنبي او الوصي هو افساد ذاتي يوجب براءة ذاتية منهم بينما الافساد في غيرهم من الكافرين فهو افساد معرفي يوجب براءة معرفية. والكافر البراءة منه واجبة دوما مهما صدر منه من صلاح و لا يجوز التولي له باي شكل، نعم يصح تولي اعتقادته الحقة واعماله الصالحة واما هو فلا. ولا يشهد للكافر بالايمان باي وجه لان هذا محال.

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

ان الدين يحب كل حسن ويكره كل قبيح لذلك كان الامر بالمعروف وهو الحسن عقلا اي عقلائيا واجبا والنهي عن المنكر وهو القبيح عقلا واجبا في الدين ايضا.

ان الامر بالمعروف هو في حقيقته ولاء للعدل والاحسان والمعروف و المحبة والاصلاح ومحاسن الاخلاق والعمل على نشره في الارض و النهي عن المنكر

هو نهي براءة من الظلم والاساءة والمنكر و البغضاء و الفساد و الفحشاء والعمل على اخلاء الارض من ذلك. وهذا من المقاصد الدينية الثابتة، وكل تحرك ينبغي ان يكون المقصد منه ذلك وليس لذات الذوات قيمة في انفسها من هذه الجهة بقدر ما تمثل حالة تمنع نشر ما هو حسن عقلائيا و تمنع اخلاء ما هو شيء عقلائيا. فالذوات والانفس خيرة وشريرة من هذه الجهة و بهذا الاعتبار اي ليست بنفسها بل لاجل معارفها. اذن فالمقصد من الولاء والبراءة ليس ذات الذوات بل المعارف، فالولاء للمعارف الحسنة و البراءة من المعارف السيئة، وتلك المقاصد في نفسها تمنع البراءة من الانسان ما دام هناك طريق اخر غير البراءة في تحقيق المعارف الحسنة. فلا يجب البراءة الا ممن ينشر المعارف السيئة، و اما غير ذلك ممن له اعتقادات فاسدة او اعمال باطلة فلا تجب البراءة منه بل الواجب حب الخير والصلاح له وبيان بطلان اعتقاداته وفسادها بالعلم و الحث على اجتناب اعماله الباطلة من باب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر.

اشارات مفاهيمية

اشارة عن الوجود

الوجود له معنيان الاول معنى عام يراد به الجزء الاخطاري من مفهوم الوجود أي المعنى الاشاري الالتفاتي وليس المفهومي الحقائقي وانتزاعه لا يلحظ فيه طبيعة الموجود ولا يتقوم بطبيعة الموجود وهذا لا يختلف بين موجود واخر فهو واحد، وهناك معنى للوجود خاص حقائقي مفهومي يتقوم بطبيعة الموجود أي لا ينفصل ولا ينفك عن طبيعة الموجود فانتزاعه ملحوظ فيه الموجود نفسه، وهذا ينقسم بانقسام الحقائق ويتكثر بتكثرها والاهم هو التمييز بين وجودين احدهما

زماني حدثي فان هو وجود المخلوقات و وجود ازلي سرمدي لازماني هو وجود الله تعالى وهذا لا يمكن ابدا القول بوحدته من أي جهة . وبهذا يحصل خلاف وحدة الوجود وتكثره فمن قال بالوحدة يحمل قوله على المعنى الاشاري الاخطاري و من ارادة الكثرة يحمل على المعنى الحقائقي المفهومي.

اشارة في كلمة الخطاب

الخطاب معاني اشارية اخطارية شريعة مستفادة من النص وهو ليس كل النص بل لا يختلط به ان الناس لا يعرفون من النص الا ذلك المقدار. فلا يحضر من النص عند التخاطب الا ما هو اخطاري اشاري لاجل تحقيق معنى تخاطبي تواصلي ازيد من ذلك لا علاقة للعرف والناس به فلا تدقيق ولا تحليل. اما تلك الامور البحثية التدقيقة الدلالية و المفهومية و الحقائقية فليست من مجال الخطاب ولا الفهم. والنص العامل المشترك بين الخطاب و الفهم و التحليل والحقيقة و كثيرا ما يحصل الخلط فيعتبر ان النص هو الخطاب وان المفاهيم هي المعاني وكله ارباك ولا واقع له وانما الوجدان ان النص وسيلة للخطاب وليست الخطاب، ولذلك كل ما يستفاد من النص خارج نطاق الخطاب فهو تحليلي مفهومي حقائقي ، اكثر تفصيلا واكثر دقة واكثر معرفية ونقاء و بلورة الا انه اكثر بعد عن فهم الناس و تخاطبهم و تواصلهم والناس غير معنيين باي من ذلك .

اشارة في المعنى

للمعنى معنيان الاول المعنى الفهومي هو المعنى المفهومي التفصيلي الحقائقي وهذا هو الذي يلتفت اليه عند التحليل و الشرح و التفصيل ، وهناك معنى اخر هو المعنى الالتفاتي الاشاري الاخطاري الذي غرضه فقط احضار المعنى من دون تدقيق او بيان للمفهوم او الحقيق او تفصيل وهو المستعمل في عملية التخاطب وهذا هو المعنى التخاطبي. فلكل شيء معنيان معنى معرفي ومعنى تخاطبي. واحيانا يستعمل المعنى التخاطبي الاخطاري للاشارة الى معرفتين مختلفتين جدا كالاشارة الى المعقول الحدثي و اللامعقول اللازماني بنفس المعنى الاخطاري فحينما نقول الله رؤوف و النبي رؤوف، فان المستعمل هنا في التخاطب هو المعنى الاخطاري هو ليس مجاز هو حقيقي في كليهما الا انه ليس على التفصيل و البيان و المفهوم والحقيقة. وحينما نسال ما هي رأفة الله وما هي رأفة النبي ننتقل الى المفهوم المعرفي فلا يشابهان بلا اشتراك بينهما الا بالمعنى الاخطاري فلا تشابه باي وجه بين الموصوف الزماني الحدثي المعقول وبين الموصوف اللازماني اللامعقول اللاحدثي.

اشارة في الفهم

من اهم ما يجب الوقوف عنده والاتفاق عليه هو معنى الفهم فالمعروف تعليميا وليس وجدانيا وعرفيا ان الفهم يكون للمعاني التي هو صور المفاهيم لذلك دوما ينتقل الكلام في الفهم و المعنى الى المفاهيم والحقائق وتبحث جذور الكلمات وحقائقها وهذا كله لا اساس له وجدانا وتخاطبا لان التخاطب لا علاقة له بالمفاهيم والحقائق بل العرف والعامة و الناس ليس لديهم اصلا فكرة عن المفاهيم

والحقائق هم فقط يعرفون معان وهذه المعاني وظيفية تخاطبية تؤدي الى احضار فوري وشريعة لصورة الشيء باي وجه كان حتى بوجهه التخاطبي الفهم نعم هناك معنى للاشياء هو لاجل التخاطب و التفاهم وليس له علاقة اصلا لا بالمفاهيم ولا بالحقائق. حينما يصار لتحليل الحقائقي و التفريع الحقائق يتجه الى المعنى المفهومي.

ان التمييز بين المعنى التخاطبي الاخطاري الاشاري الذي يرتكز عليه الناس في خطاباتهم والمعنى الحقائقي المفهومي الذي لا يوجد الا في كتب العلم والتعليم مهم جدا لحل الكثبر من المشاكل والاختلافات التي سببها الوحيد هو اعتبار التخاطب هو عملية مفهومية حقائقية وهي ليست كذلك وانما هي عملية تواصيلة اخطارية اشارية.

اشارة في التعريف

التعريف للتعريف معنيان مهمان الاول هو التعريف الحقائقي وهو الشائع والذي هو بيان للشيء ينتقل من الاعم الى الاخص في البين، أي بالطريقة التحليلية وهذه الطريقة ادت الى ارباك في فكرة المعنى، والصحيح ان التعريف يمكن ان يكون باي شكل ممكن من التصوير لان المعنى هو مجموعة دوائر اتصافية مفردة او مركبة تتكون منها مجموعة من الداوئر الفهمية هذه الدوائر تحقق اشكال من الادراك مختلفة في البعد التصوري للشيء ، وهناك جهات للمعنى ليس فقط بالحقيقة والمفهوم والطبيعة والخاصية هذه طريقة مربكة تحليلة لا تتوافق مع الادراك، الادراك ينطلق من عنصر المشاهد وليس من منطقة التحليل

لذلك فالمعنى يمكن ان يكون ما يرى او يسمع او ينظر اليه او يصور اي انه ما يتصور من جهة معينة لذلك فالشيء الواحد له معان مختلفة بل وتعاريف مختلفة باختلاف الجهة، وفي الحقيقة حينما نقول ان الشيء يعني لمختلفين معان هو تعريفه الوظيفي لهم فهناك تعريف حقائقي كلي وهناك تعريف جهوي وظيفي،و المعنى يمكن ان يكون باي من تلك التعاريف وهناك قسم مهم من المعنى هو المعنى التخاطبي الذي لا ياخذ من التعريف الا جهة النظر اليه والوظيفية بغاية الاخطار و الاشارة باي طريقة تمكن من احضار الشيء و يمكن ان نسميه التعريف التخاطبي في قبال التعريف المفهومي.

اشارة عن الملائكة

الملائكة لها معنيان الاول اسم جامع لافراد طبيعة واحدة وهم الملائكة النورانيين كجبرائيل وميكائيل ونحوهما وهذا المعنى هو الاستعمال الشائع للفظ (الاستعمال العام)، وهناك معنى عام هو اسم عنواني لمجموعة من الطائع منهم الملائكة النورانيين فيشمل الجن وربما غيرهما فكان امر ابليس هكذا والملكين هاروت وماروت الذين لا يبدو انهما نورانيين.

اشارة في التشبيه

التشبيه لها معنى معان وهو تشبيه شيء بشيء، وهناك معنى خاص هو تشبيه الله وصفاته بالمخلوقين وصفاتهم. والتشبيه بينت المخلوقين يكون في الطبيعة والخاصية اما التشابه في الطبيعة فلا يسمى تشبيه بل يسمى اشتراك، واما التشبيه بين الخالق والمخلوق فهو في المفهوم ايضا فضلا عن الخاصية ، فمفهوم الصفة او الفعل في الله يختلف عنه في المخلوق ولذلك يقال ان حقائق الصفات ومعانيها لا تعرف في الله وليس لا توجد هي موجودة الا انها لا تعرف ولا تتصور ولا تعرف حقيقتها، و حينما يقال ان الله لا يوصف يراد انه لا تعرف حقائق ومفاهيم متعلقة بذاته وصفاته. وتصحيح استعمال نفس اللفظ على الله كعالم ورحيم و عادل هو من استعمال المعنى الاخطاري الاشاري وليس من استعمال المعنى المفهومي الحقائقي لان الله تعالى ازلي لازماني ولاحدثي وجوده لا يشبه وجود مخلوقاته فكل ما فيه يختلف حقيقة ومعنى ومفهوم عما عندنا، وهذا ليس تعطيل بل الله تعالى في غاية الكمال في وجوده وذاته وافعاله وصفاته الا ان معاني وجوده وذاته وصفاته وافعاله غير معقولة ولا ممكن ان نعرفها لان تفكير العقل وادراكه وتمييزه زماني والمعارف العقلية كلها زمانية فلا سبيل له الى ادراك ما ليس بزماني.

اشارة عن الانزال :

الانزال في الخطاب الشرعي و بشكل اساسي ينظر اليه من جهتين الاولى وهي المشهورة هي النظرة الخاصة وهو انزال الوحي لكن هناك تعبير شرعي بالانزال يريد عموم تحقق الشيء و ظهوره في العالم الخارجي وهو بمعنى نزول الامر فيتحقق الاكتساب و يظهر الفعل .

مسلم بلا طائفة

مسلم بلا طائفة هو مسلم لا يريد ان يصنف بحسب الطوائف والمذاهب، او ان يصنف المسلمين بحسب الطوائف والمذاهب وانما الكل مسلمون مؤمنون. فالمسلم بلا طائفة هو مسلم منفتح على جميع تفاسير المسلمين، ومنفتح على جميع روايات المسلمين ومنفتح على جميع اقوال علماء المسلمين. المسلم بلا طائفة يرى ان جميع المسلمين هم اخوته وجميع علماء المسلمين علماؤهم وجميع رواة المسلمين هم رواته وجميع مفسري المسلمين هم مفسروه وجميع كتب المسلمين هي كتبه، الكل يؤخذ منه ان قال الحق.

ان المسلم بلا طائفة دوما يقصد المعرفة ذاتها والتحرر من طريقها، فهو لا ينظر الى الطريق وانما ينظر الى المعرفة، فيأخذ المعرفة الحق من أي طريق ولا يأخذ المعرفة الباطلة من أي طريق، فهو يعرف الحق بالحق ولا يعرفه بالناس او القائلين به او الحاملين له.

اذن اسلام بلا طائفة فيه جهتان؛ الاولى: من حيث التسمية فالمسلم بلا طائفة لا يقبل التصنيفات والتسميات بل الكل مسلمون مؤمنون. والثانية: طريقة تحصيل المعرفة فهو يقصد المعرفة الحقة ولا ينظر الى طريقها فهو يقصد الحق ويعرف الحق بالحق وليس بالناس.

ولا ريب ان العقائد والاعمال هي معارف ولا ريب في وجود اختلافات في تلك الجهات الا ان هذه الاختلاف لا تكون سببا للتصنيف والتمييز. وهذا ينبع وينتج من حقيقة قبول المسلمين كما هم بالمعنى العامل الواسع أي ان هناك مسلما

مصيبا ومسلما مخطئا، كما ان هناك مسلما مطيعا ومسلما عاصيا. بمعنى كما ان هناك مخالفة عملية فهناك مخالفة علمية (اعتقادية).

الاساس الشرعي لاسلام بلا طائفة

لا يوجد دليل شرعي على تقسيم المسلمين الى مذاهب و طوائف و وضع تسميات داخلية فيه. بل الدليل على خلافه قال تعالى:

(هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ) و قال تعالى (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً)

و في الحديث الشريف : (فَادْعُوا الْمُسْلِمِينَ بِمَا سَمَّاهُمْ الْمُسْلِمِينَ الْمُؤْمِنِينَ عِبَادَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) و قال (فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله.)(٥)

بعد تحقق شرط الايمان فانه لا دليل على اشتراط وحدة اعتقادات موحدة في الاسلام. ولقد قال تعالى

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا)

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)

(وَالَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ)

وفي الحديث عن الحسن أن النبي صلى الله عليه و سلم قال من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم وحسابه على الله .

و سأل ميمون بن سياه أنساً ما يحرم دم العبد وماله فقال من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم.

الاساس العقلائي لاسلام بلا طائفة

ان اشتراط وحدة الاعتقادات في الاسلام متعذر لان الدليل الشرعي لغوي نقلي وكلاهما قابل لان يدخل فيه العامل الفردي وهو مؤثر في عدد كبير من الناس. كما ان الخطاب في مجال الفهم يشتمل على اجمال و حضور غير تحليلي فالبحث المفاهيمي بعيد عن اذهان الناس فالمطالبة به امر غير عرفي بل من الناس من لا يعرف ما هو المفهوم اصلا. لا ريب ان العقائد والاعمال هي معارف ولا ريب في وجود اختلافات في تلك الجهات الا ان هذه الاختلاف لا تكون سببا للتصنيف والتمييز. وهذا ينبع من حقيقة قبول المسلمين كما هم أي ان هناك مسلما مصيبا ومسلما مخطئا، كما ان هناك مسلما مطيعا ومسلما عاصيا. بمعنى كما ان هناك مخالفة عملية فهناك مخالفة علمية (اعتقادية).

الضلال العلمي والضلال العملي

في الاسلام علم واعمال، وكما ان هناك انحراف عملي هناك انحراف علمي، لماذا يصنف المسلمون بسبب انحرافاتهم العلمية ولا يصنف المسلمون بحسب انحرافاتهم العملية، هم لا يصنفون بحسب معاصيهم ويصنفون بحسب افكارهم. هناك افكار خاطئة كما ان هناك اعمال خاطئة. سيقال هنا امران الاول لكي يجتنب الناس الافكار الخاطئة أي العقائد الخاطئة والثاني ان هناك عقائد مهلكة، وهذا الكلام يجري في الاعمال فالمسلمون ينبغي ان يجتنبوا الاعمال الخاطئة وهناك ايضا اعمال مهلكة فلا فرق. سيقال ان العمل حدث يحدث ويزول والمسلم الخاطئ يمكن ان يفعل الصواب، وفيه ان العقائد ايضا يمكن ان تزول وتتغير وتتبدل والمسلم المقيم على فكرة خاطئة يمكن ان يقيم على اخرى. وقد يقال وهو اهم اعتراض ان الذنوب لا تعارض اصول الدين بل هي تصدر ممن على معارف واصول صحيحة موافقة لأصول الدين والعقائد الفاسدة يمكن ان تكون معارضة ومخالفة لأصول الدين، وفيه ان رضا الله تعالى في الاعمال أكثر منه في الاعتقادات وتحذير المسلم في القران والسنة من الاعمال السيئة اشد من تحذيره من العقائد السيئة، وثانيا ان بعض الاعمال تركها ضلال كالأركان العملية من صلاة وصوم ونحوهما، فهي تشبه في ذلك العقائد المضلة. والبدعة التي هي ضلال والتي هي في النار والمحدثة التي في نار أكثر مصاديقها عملية وليس اعتقادية. والغريب ان اهل التفريق يتتبعون البدع الفكرية ولا يتتبعون البدع العملية والتي هي فعلا قصدها الشرع في مصطلح البدعة والحدث. قد يقال ان العقائد الفاسدة منها ما يبلغ الكفر وفيه انا لا نسلم ان المسلم يمكن ان يكون كافرا فمهما كان المسلم على بدعة فهو مسلم وسواء كانت بدعة علمية او عملية ما دام ملتزما بأصول الاسلام فهو مسلم فيكون هناك مسلم مستمسك ومسلم مبتدع. فالصحيح انه لا يميز ولا يفرق ولا يوزع ولا يصنف المسلمون

بحسب مسميات وانما يقال مسلم مصيب ومسلم مخطئ ومسلم مطيع ومسلم عاص ومسلم مبتدع ومسلم مستمسك ومسلم مهتدي ومسلم ضال. فهناك ضلال علمي كمان ان هناك ضلال عملي، وهذا الضلال دون ضلال الكفر والفرقة. واي منهما لا يخرج مسلما من الاسلام كما انه لا يصلح ان يكون اسما تمييزيا وتفريقيا.

طاعة اهل البيت عليهم السلام والرد اليهم و اتباعهم والعمل باحاديثهم.

قال الله تعالى (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)

قوله تعالى (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ) فطاعة ولي الامر واجبة.

وقوله تعالى (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ).

وفي السنة المنقولة بالأحاديث الصحيحة سندا المصدقة بالقران:

(إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما)

(إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض)

(إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي)

(إني تارك فيكم ما لن تضلوا بعده كتاب الله عز وجل ثم قام فأخذ بيد علي فقال: يا أيها الناس من أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: الله و رسوله أعلم ألست اولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى قال: من كنت مولاه فعلي مولاه)

(انى تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض أو ما بين السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض)

(لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش)

(لا يزال الدين قائما حتى يكون اثنا عشر خليفة من قريش)

(لا يزال هذا الأمر عزيزا إلى اثني عشر خليفة كلهم من قريش)

هنا قرائن نصية مثل (تمسكتم، لن يتفرقا، لن تضلوا، وخليفة) يفيد العلم والاطمئنان بارادة الطاعة والرد.

وعلي والحسن و الحسين والمهدي فيهم نص ثابت صريح وهم اولى بالنبي و الاخرون يدخلون فيها بولاية الارحام ، فهم الاولى بإبائهم وبرسول الله صلوات الله عليه. فيتعين لغة ومعرفة ان الاثنا عشر الخلفاء ولاة الامر هم خصوص الائمة الاثنا عشر صلوات الله عليهم.

ولا يقال ان السلف ما فهموا ذلك فأولا انه لا يظهر من السلف عدم فهمهم ذلك بل لم يرد من السلف ما يعارض ذلك وثانيا الفعل اعم من الرأي كما ان السكوت

اعم من الرضا ومعروف عن السلف من اهل البيت وغيرهم تقديم الجماعة والسلامة على الفرقة والنزاع وثالثا الاجتهاد وتأول النص جائز على السلف ورابعا: الحجة في النص لغة وعرفا وليس لفهم احد سلطان والقول بحجية فهم السلف و تقديمه على الوجدان والظاهر لا دليل عليه.

وان التسليم وهو القبول المطلق لقول الولي من نبي ووصيه و لاجل تحقق العلم بقوله بحيث لا يحتاج الى قرينة اخرى للعمل به الا من حيث كون الظاهر غير المراد أي المتشابه فانه يرد الى المحكم فيحكم بلا اشكال.

القول في صفات الله عز وجل يكون بالقرآن.

.١ عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عزوجل،- ثم قال- ولا تعد القرآن فتضل بعد البيان.

.٢ فقه الرضا: أروي عن العالم عليه السلام – وسألته عن شيء من الصفات – فقال: لا تتجاوز مما في القرآن.

.٣ الفضل بن يحيى قال: سأل أبي أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن شيء من الصفة، فقال: لا تجاوز عما في القرآن.

فهم الصفات الالهية في النص

ان الناس حينما يتخاطبون فانهم يستعملون الفهم الاخطاري الاشاري اللفظي للكلام وهذه كفاءة وقدرة تخاطبية للبشر وهو تطور لفهم الاشارات، فالكلام

اشارات بالاصل وليس معان ومفاهيم، ومن هنا فالحقيقة ان المعنى المفهوم هو معنى اشاري اكثر منه مفهومي يدل على الحقيقة وانما يصار الى المفاهيم والحقائق عند التحليل و التدقيق و ليس عند الفهم و التخاطب. والفهم الاشاري التخاطبي اللفظي للكلام ياخذ وبسرعة كبير المقدار الوظيفي المفيد لفهم المعنى فيأخذ منه الاشارة والاخطار والاحضار ليتم الفهم. لذلك فهو يفهم من المفردات معان متقاربة ان لم تكن موحدة و انما الفهم الاضافي ياتي بفعل الجملة. بمعنى اخر ان الفهم المقدمي للمفرادت هو فهم اخطاري اشاري وليس مفاهيمي حقائقي وانما علاماتي احضاري لكي تربط الكلمات ويفهم النص وبفعل اطراف الكلام تتم الدلالات النصية. ومن هنا فليس للمفردة اية سلطة على النص باي شكل من الاشكال بل هي تابع مقيد له وانما يؤخذ من المفردة ما يفيد الافهم والرسالة لا غير.

فهم الصفات الالهية في النص

حينما نقول ابوك يسمع و نقول الله يسمع فان المتلقي يفهم وبسرعة كلمة يسمع ومعناها و يحضره ، لكنه لا يحضرها تفصيلا ومفهوميا وحقائقيا وانما اشاريا و علاماتيا لاجل تلقي الرسالة. ان غاية الكلام ليس معرفة المفاهيم والحقائق بل تلقي الرسالة أي لكي تعرف ما يريد المتكلم ان يقول واما معرفة حقيقة مفهوم ما قال فهذا امر اخر. وما يحضر في ذهن المتلقي عند الكلام من (ابوك يسمعك) و (الله يسمعك) هو معنى واحد الا انه سمع اشاري علاماتي لا علاقة له لا بالطبيعة ولا بالمفهوم ولا بالحقيقة ، و بالطرف الاخر يعطي صبغة اكبر فسمع ابيك يختلف عن سمع الله الا ان جوهر السمع و معناه الاخطاري الاشاري حاضر، ويكفي فيه تحقق غايات السمع من دون تفاصيل وهذا هو حقيقة الفهم

الاخطاري اللفظي الاشاري أي حضور مقدار صغير جدا من المعنى ظاهر وواسع و شامل جدا لكل مصداق ولكل موصوف لتفهم الرسالة فغاية الفهم ان ابوك يسمعك وان الله يسمعك و اما تفاصيل أي شيء اخر فلا يحضر ولا يخطر بالبال وانما ذلك عند التدقيق ما هي حقيقة السمع وتفصيله ومعناه، وحينما يكون المعنى غير معقول فانه لا يفهم منه الا ذلك المعنى الاشاري الاخطاري وهو معنى حقيقي وليس مجازا.

الصفات الفعلية ليست بالضرورة ذاتية

ان الصفات الفعلية أي الافعال التي تنسب في الشرع الى الله تعالى لا موجب لحملها على ذاته حتى لو قيل بانها على المعنى الحقيقي فان حقيقة المعنى لا تستلزم لا عرفا ولا شرعا ان يكون بذاته تعالى قام بالفعل، والقرآن كثيرا ما ينسب الفعل الى الله على الحقيقة مع ارادة فعله غيره (أي غير ذاته).

كما قال تعالى في المواضع التالية:

وقال تعالى (إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ.) وقال تعالى (.وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ.) وقال تعالى (.وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً)

وقال تعالى (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا.) وقال تعالى (إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ.)

وقال تعالى (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) وقال تعالى (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)

وقال تعالى (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا) وقال تعالى (وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ)

وقال تعالى (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ) وقال تعالى (قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ)

وقال تعالى (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِير) و قال (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا)

قال الله تعالى ..(وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ) وقال تعالى...(ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) وايضا قال (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا.)

قال تعالى (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا) وقال تعالى(لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ

وقال تعالى (فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) وقال تعالى (قال ايضا وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ)

وقال تعالى(.إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا) وقال تعالى (وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا)

وقال تعالى (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) و قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ.)

(أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا.) وقال تعالى (.وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) وقال (إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ) وقال (بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ)

ومن خلال التتبع ولعدم تخلف حالة و كثرة ورود الامر على هذا النوح مع اشكالية التداخل بين الخالف والمخلوق في الصفة الفعلية فانه ينبغي ان يؤخذ

بهذه الشكل من البيان حتى في المواضع التي لم يذكر ان الفعل المنسوب الى الله المراد على الحقيقة الا انه فعل خلق من خلقه يرجع اليه بالنسبة والاتصال و الانتهاء والامر والارادة والرضا وليس بالذات. وهكذا نكون حافظنا على حقيقية المعنى من دون تأويل ولا تشبيه.

ومن هنا يمكن القول بوضوح ان حقيقية المعنى في الصفات الفعلية لا تستلزم قيام المتصف بذاته ونفسه بالفعل بل يجوز عرفا وشرعا ان يكون بفعل من يرجع اليه و ينتسب اليه. ولوجود قرينة بيان استقرائية ولوجود معرفة مانعة من تداخل ذات الخالق مع المخلوقين فانه ينبغي ان يكون هذا حكم باقي الصفات الفعلية التي لم يبين الشرع انها من فعل خلقه وليس فعل ذاته.

عامل الاعتدال و قانون التناسب المعرفي في المعارف الشرعية

بالقدر الذي اشتملت عليه الشريعة من تحذير و تبشير الا انها وفي هذا السياق حافظة على درجة عالية من صدق الاخبار و ان الجزء الثابت لعمل هو حق و حقيقي و لذلك فان حمل بعض النصوص على انها للترغيب او الترهيب وانها من التمثيل و المجاز ليس صحيحا و سببه خلط العلم بالظن.

ان المعارف الشرعية يراعى فيها عامل الاعتدال المعرفي اي ان الاشياء المتقاربة لها محمولات متقاربة و الاشياء المتباعدة لها محمولات متباعدة و ان كل شيء يسير وفق ما هو عقلائي و طبيعي من حيث التطور و النمو و الشرط و الجزء و الموضوع و المحول مع قدر محفوظ من الاعجاز و المعرفة اللانهائية التي تثبت الربوبية للخالق بما يعجز و يبهر المخلوق. الا ان الاصل

العام و خصوصا عند عدم العلم هو اصل الاعتدال و التناسب المعرفي بمراقبة التناسب في المعارف و الاقتصار على حالات الخروج عن هذا القانون في حالات هي مفهومة و بدلالة قطعية فتبقى جميع المعارف ضمن عامل الاعتدال.

ما يحصل احيانا مجيء معارف ظنية تكثر فيها اللاتناسبية الشرطية و الحملية ولاجل ترسخ الاعتدال و التناسب عند المشتغلين تحمل تلك الخطابات على انها تمثيل و مجاز اخباري و تقريب وانها نوع من الترغيب و الترهيب و سبب ذلك هو العمل بالظن و عدم اعتماد عرض المعارف بعضها على بعض. ان هكذا لاتناسبية عقلائية التي لا يصح نفيها في الشرع للاتناهي ولامحدودية العلم الشرعي و تناهي ومحدودية العلم العقلائي ، لكن ايضا لا يصح اثباتها الا بمعارف قطعية لان الاصل في المعارف الشرعية العقلائية و لا يكتفى فيها بالظن. لذلك فهكذا نوع من معارف اذا جاءت بطرق ظنية فانها في منهج العرض لا تصلح لمعارضة المعروفات و المعهودات من معارف و تكون هي الثابتة، فهكذا اخبار تبقى ظنا فلا تفيد علما و لا عملا.

ان الخطاب الشرعي حينما ينذر و يبشر او يرغب و يحذر انما هو باخبار حقيقي و ليس بمجاز اخباري و تمثيل تصويري بل هو حق و صدق وحقيقة بكل كل الواقع و الحقيقة لكنه غيبي. ان عامل الاعتدال المعرفي و قانون التناسب المعرفي محفوظ في الشريعة حيث ان لكل موضوع مجال من المعارف المحمولية محدود وفق الشواهد و المصدقات والخروج عنه هو لغرض تمييزي بين علم الخالق و علم المخلوق و قدرة الخالق و قدرة المخلوق وهكذا معرفة استثنائية لا بد فيها من معارف قطعية من محكم قراني و متفق سنة او ما يتصل بهما اتصالا معرفيا وثيقا بحيث يعد منها و اليها وهو اعلى درجات

المصدقية و الشواهدية، حيث ان للمصدقية و الشواهدية درجات وهنا يطلب اعلاها لاجل ما تقدم.

لا واقعية مصطلح " المسلم الكافر"

الاسلام قائم على الايمان والتصديق اي الايمان بالله وتصديق رسول الله صلى الله عليه و اله و الكفر قائم على الانكار و التكذيب، وهذا هو الحد الفاصل المعلوم و اما غيره من افكار فكلها ظنون لا وجه لها ، و المسلم الذي ياتي بحدث او بدعة او منكر او معصية ، ما دام غير مكذب و ما دام موحدا مصدقا فهو مسلم ، و باطنه يعلمه الله ان كان منافقا فهذا ليس تكليفنا، انما لنا الظاهر انه موحد مصدق و ما دام مصدقا فهو مسلم ، و العمل الصالح شرط في التقوى و ليس شرطا في الاسلام، و الايمان الذي يزيد و ينقص هو التقوى و ليس التصديق.

ومن اغرب المقولات عبارة " المسلم الكافر" الذي يكفر بعقيدة او عمل ،و كيف يكون الشخص في نفس الوقت مسلما من جهة و كافرا من جهة ان هذا من التناقضات الغريبة العجيبة. الانسان اما مسلم او كافر ، و المسلم هو من وحد الله وصدق رسول الله و الكافر من اشرك بالله وكذب رسول الله و غير ذلك من التمييز و الفصل لا وجه له فلا وجود لعقيدة كفرية مع التصديق و لا وجود لعمل كفري مع التصديق، فمادام مصدقا بالكتاب و يقول ان ما فهمه من الكتاب ففهمه الخاطئ لا يخرجه من الاسلام لكن يجعله مسلما بعقيدة خاطئة و بعمل خاطئ. و يكفي في ان نقول ان هذه العقيدة باطلة و خاطئة في تجنب المسلمين لها و ابتعادهم عنها. كيف يكون الشخص الموحد والمؤمن المصدق في نفس الوقت مشركا و كافرا و مكذبا ، هذا من الاعاجيب و لا حول و لا قوة الا بالله.

اعتصام المعرفة الدينية

دين الاسلام دين علم و حجة وهذا مصدر عصمته و اعتصام اهله، و ما يحصل احيانا هو التقليل من شدة الارتباط باصول المعارف و الاتكال على الادلة الظنية مما سبب الاختلاف ، لكن الاهم انه اخل بغاية اعتصام المعارف الدينية.

كون المسلم على الحق و ان ما يعرفه هو الحق مهم جدا، و اذا كان هناك مجال لتبريري تعدد الفهم لاجل اننا امام تعاليم منقولة باللغة و الكتابة، فان هناك من الوسائل العقلائية المقرة شرعا التي تستطيع تشخيص ما هو متصل و ما هو غير متصل بالاصول المعرفية.

ان صفة و خاصية اتصال الفرع بالاصل اهم بكثير من اي صفة اخرى للمعرفة، و المعارف الاسلامية ليست معارف متناثرة متباعدة بل هي معارف متناسقة متجانسة و متصل و متفرعة، و تتبعها بهذا الشكل هو السبيل الى اعتصامها.

لقد بذلت الكثير من الجهود للتعرف على الطريقة و المنهج الاصح لاجل البلوغ الى معارف معتصمة لكن الكثير من تلك المناهج وخصوصا المعتمدة الى خصائص الطريق لم تثبت فاعليتها فضلا عن قصور دليلها، الا انه من بين تلك المناهج فان المنهج الذي له شواهد و ادلة و مصدقات هو منهج العرض المتني اي عرض المعارف الفرعية على المعارف الاصلية بما هي مضامين، و الابتداء من نقطة اصلية و التفرع منها باتجاه حقول المعرفة الدينية من دون اضطراب او تعارض او غرابة او شذوذ بل بتواصل و اتصال معرفي و ليس

طريقي وهذا لا يتحقق الا بعرض المعرفة الظنية على المعرفة المعلومة فيكون البناء كله معرف بعضه لبعض و مصدق بعضه لبعض.

ان الاتصال المعرفي قرينة عرفية و عقلائية على الانتساب لكن ذهب الكثيرون الى تفسير بالاتصال النقلي اي السندي وهذا مع قصور دليله فانه لا يحقق الغرض اضافة الى امكان الخلل في الفهم، بل الاتصال المعرفي العاصم للمعارف هو الاتصال المضموني اي المتني وهو المدعوم عقلائيا و شرعا، فالمعرفة التي لها شواهد و مصدقات و تقرها الاصول المعلومة يكون نسبتها للنظام امر طبيعي وان لم يبلغ درجة الاتصال النقلي بينما كل ما هو شاذ و غريب و فيه نكارة فان نسبته للنظام يعد امرا غير طبيعي وان كان بالاتصال معرفي لا يبلغ القطع.

ان عرض المعرفة غير الثابتة على معرفة ثابتة و البحث عن شواهد و مصدقات من الثابت على الظني هو السبيل الكفيل باخراج الظن الى العلم عرفا و عقلا و شرعا و تحقيق معارف معتصمة متوافق متناسقة. وهذا القانون ليس مختصا بمعارف الدين بل بجميع المعارف الانسانية، فلا نجدهم يقرون للغريب و الغرابة مدعاة الا بادراكات قطعية وهذا ما يجب ان يحصل في المعارف الاستدلالية الدينية فلا يسلم للنقل مهما كان درجة اتصاله اي صحة سنده الا اذا كان له شواهد و مصدقات ما لم يبلغ القطع.

الاعتصام الفردي والاعتصام الجمعي

لا ريب في ان الرجوع في المعرفة الى القران والسنة كفيل بعصمة المعرفة، الا انه وبسبب العوامل الفردية قد يحصل اخفاق في معرفة الحق، ومن هناك يظهر الاختلاف وهو اختلاف غير شرعي ناتج عن عدم صحة المعرفة و عدم اعتصامها، و هناك طرق علاجية وهي التعاونية المعرفية واهم اشكالها الاتفاق على الاسس و الانطلاق منها نحو التكامل بالرجوع والاحتكام الى القران والسنة، وهذا يحتاج استعدادات عالية ولذلك كان من المهم وجود جماعة اهل الحق الذين يقودهم من له تأثير في النفوس ومن لا يشك في علمه فكانت الحاجة الى الوصي وهي نفسها الحاجة الى النبي لاجل هذا البعد الجمعي للتصحيح، وهناك اشكال كثيرة لتدخل الوصي في التصحيح لكن اظهرها واكملها هو امتلاكه الحكم والسلطة لان الطبيعة البشرية تحتاج الى هكذا نوع من النظام. فكانت الصورة الشرعية للحكم هو توحد كرسي العالم و السلطان لان الغرض هو عدم الابتعاد عن المعارف الحقة، فكان حكم النبي وحكم الوصي، وحينما لا تضع الامة الوصي في مكانه لا بد الا يسقط الغرض ولا يتخلى الوصي عن وظيفته التصحيحية، وما يقال خلاف ذلك ليس له شاهد. ولا ريب ان عدم تولي الوصي للحكم هو خسارة كبيرة في التصحيح الاجتماعي والتعليم التام الا انه حينما لا يكون ذلك لا بد ان يبقى الاتصال موجودا بالوصي.

ان من المعارف المصدقة والتي لها شاهد هو بلوغ اقصى درجات التكامل في جانبي التعليم و الادارة ولان الادارة فرع التعليم فيكون المتعين هو بلوغ اقصى درجات التكامل المكنة في جهة التعليم أي في الحاكم والذي حينما يحتاج الى معرفة غير شريعة يستعين بتحديد موضوعاتها الجزئية لردها الى العام الشرعي.

ومن هنا يتبين ان كرسي الحاكم للمسلمين في زمن غيبة الوصي هو للمعلم الاقرب الى الولي في الصفات.

صفات المعلم و المعلم الحاكم

عرفت ان العلم يتحصل من النص لمن اجاد اللغة وعرف اصول الشريعة الاساسية وهو متيسر لكل مسلم وفي حال قصور فانه يستعين بمن يجيد ذلك وهذا هو المطلوب في معلم الشريعة ولا شيء اخر، وبينت في محله ان فتوى المفتي هي تفريع للسنة ومعنى له فترجع اليها فالرجوع هو الى السنة و ليس الى المعلم، فيجوز اخذ العلم من كل معلم اجاد العربية وفهم النص اما حكم المسلمين عند غياب الولي فانه لا بد ان يكون الاقرب في الصفات من الولي. وقد حصل خلط في هذا الشرط وفي شرط المعلم فجعلت شروط الحاكم الى شروط المعلم بينما المعلم لا يشترط فيه الا المعرفة بالنص وهي ممكنة لكل انسان، ومن هنا فلدينا صنفان من المعلمين في الاسلام المعلم المطلق وهو كل من يجيد اللغة وفهم النص و المعلم الحكم وهو بالاصل الولي من نبي او وصي و في حال غيبتهما يكون العالم الاقرب لهما بالصفات ما امكن ولا بد في حكم المعلم من اجتماع وليس بتفرد ولا استحقاق نفسي بل هو اجتماع وهو بالشورى فهناك فرق بين استحقاق الحكم وبين تولي الحكم ويصدق هذا امور عقلائية وعرفية كثيرة.

المسلم المبتدع مخطئ وليس بضال او كافر

ان قضية القران الاولى و الاخيرة هي الايمان و الكفر و التوحيد و الشرك و التصديق و التكذيب، و ما دام الانسان في احد الجانبين فلا يخرجه مخرج،

فالمسلم دوما موحد مؤمن مصدق و الكافر هو المشرك و هو غير المؤمن و هو المكذب.

لا وجود لمسلم مشرك و لا لسملم غير مؤمن و لا لمسلم غير مصدق. و اما احاديث ان الايمان يزيد و ينقص فالمقصود التقوى و العمل الصالح وقوة اليقين و ليس التصديق.

حينما ياتي المسلم ببدعة وهو موحد مؤمن مصدق ، فانه لا يمكن اخراجه من الاسلام و الايمان و التصديق بهذه البدعة مهما كانت فلا وجود لبدعة كفرية و لا يكفر المسلم ببدعة، و ان هذا التيار الذي جعل بدعا كفرية انما هو مبتعد عن غايات الشرعية و اهدافها .

ان المسلم لا يضل ولا يجهل ولا يكفر، وهذا الاستعمالات ان جاءت فلا بد ان تحمل على غير معانيها وعلى جهات خاصة من المعرفة.

الهوى والمبدأ الاخلاقي

ان الفرق بين الهوى والمبدأ واضح جدا عند العقلاء وكل منهما قد يتعلق بشيء جسدي او بشيء روحي. فهناك مبدأ اخلاقي متعلق برغبات الجسد وهناك خلق متعلق برغبات الروح. وهناك هوى متعلق برغبات الجسد وهناك هوى متعلق برغبات الروح، حينما يكون طلب الرغبة وتحقيقها وفق مبادئ العقلاء في العدل

والانصاف فإنها تكون حسنة وتكون خلقا حميدا والا كانت سيئة وكانت هوى. ان الرغبة واللذة والغريزة امور انسانية وحاجات اساسية الا انها بالنظر الى ما علاقة الانسان بغيره تكتسب معنى اخلاقي، فتكون في حالات اخلاقية وحسنة وفي اخرى لا اخلاقية ولا حسنة. ولا يمكن لإنسان ان ينظر الى الاشياء من جهته هو او من حيث انه يعيش وحده او ان غيره مهمل، ليس فقط الاخر الانسان بل كلا حي بل كل شيء بما في ذلك الجمادات فكل اشياء لها حق في الوجود الا ان التسخير حاكم على علاقاتنا بها. ان الاصل في الغرائز والرغبات والحاجات الانسانية انها اخلاقية وحسنة الا إذا جاء عامل خارجي علاقاتي يجعلها غير اخلاقية وغير حسنة، أي صفة تتعلق في تحقيقها وتحققها، كصفات الاعتداء على الغير او عدم مراعاة الغير.

الحكمة والاحاطة بها

اننا ندرك وبقوة وبواقعية ان الحياة والعالم الذي نعيشه لا يمكن ان يفسر جميعه ماديا ولا يمكننا ان نحيط علما بجميع جوانبه بل امتناع ذلك من القطعيات بل من القطعيات ايضا ان ما نعلمه منه لا يساوي أي شيء يذكر مقارنة مع الكم الهائل من الاشياء والاحداث، وانما نحن نعلم المقدار الذي يمكننا ان نعيش فيه بواقعية ومنطقية لكن لا ينبغي ان تفهك هذا المعرفة (التسخيرية) الصغيرة الضيقة انها الحكمة لكل ما في هذا العالم فالحكمة اوسع مما ندرك بكثير وان كان ما ندركه من الحكمة حق.

فما ندركه من الحكمة حق لكن الحكمة الكاملة نحن لا ندركها وحينما نعلم ونؤمن ان هناك جهة معرفية ممتلكة للحكمة الكاملة ومحيطة بالمصلحة الكاملة فنبغي ان نذعن لما تصف من الحكمة وعلينا وبكل قوة ان نوافق بين ما تقوله تلك المعرفة المحيطية وبين ما عندنا من معرفة لان الحكمة لا تختلف.

حينما ندرك شيئا طبيعيا فإننا نحاول ان نفسره ونعرف اسبابه واسباب الحدوث الطبيعية هي الحكمة وهي منطقية الحدوث، وهكذا في الاعتباريات فان لها منطقية وسببية وعلينا ان نسعى لإدراكها فإنها الحكمة، و حينما نخفق في الاحاطة بها فان ذلك لا يدعو الى انكارها بل علينا ان نذعن لدلائل وجودها وحصولها كما انا نذعن لحوادث تحصل لا نعرف حكمتها.

الوجدان الشرعي والوجدان الانساني

الوجدان هو معارف عميقة راسخة ارتكازية في الانسان في تعامله مع الخارج فهما وتحليلا وحكما، وهو نتاج تراكم معارف منتقاة عقليا واخلاقيا لذلك فهو يتميز بالنقاء مهما اختلطت المعطيات الخارجية لانه يعتمد الانتقاء العقلي في المعرفة. لذلك فالوجدان الانساني واحد مهما اختلفت الظروف والبيئات و الثقافات وهذا ظاهر وجدانا و واقعا.

اضافة الى كون الوجدان اداة للتعامل و التمييز وتحليل المعطيات فان فيه صفة مهمة اخرى وهي امكانية الحكم العقلي الاخلاقي على الاشياء واخلاقية الوجدان هذه تمكنه من الحكم وتمييز المعطيات الخاصة بالانظمة المتقومة بالاخلاق.

ان كل ما له تسلط على الانسان وحركته وحريته يشترط العقل فيه والوجدان بعدا اخلاقيا وهذا مطلوب وجدانا وعقلا في جميع المعارف حتى الاحكام الجزئية. وسواء ورد نص خاص ام لا يخصص وجدانية المعارف الشرعية كليها او جزئيها فان الحكم الوجداني عليها امر واقع . و الوجدان الذي يرجع اليه في الشرع هو ذلك الوجدان الانساني النقي غير المتحيز، وهو معروف وواحد و الاخلال به واضح ليس للاخرين بل للشخص نفسه. وان من اهم عامل ضعف الحكم الوجداني هو التحيز الفكري، والتحيز الفكري لا يخل بالوجدان بل يضعف دوره في حياة الانسان، لذلك فان كل انسان مهما كان تفكيره اذا رجع الى وجدانه فانه سيتفق مع غيره، ومن هنا يمكن ان يكون الوجدان عامل وحدة من دون توجيه وتدخل فكري. ومن هذا الوجدان الانساني يمكن تمييز وافراز وجدان جزئي منتمي اليه متصل به هو الوجدان الشرعي. فالعلاقة بين الوجدان الشرعي الوجدان الانساني ليست علاقة تقابل بل علاقة الجزء بالكل فالوجدان الشرعي جزء من الوجدان الانساني.

معارف العلم

العلم والقطع و الاطمئنان

المعرفة الحقة اما ان تكون قطعية او اطمئنانيه التي من تشترك مع القطع في العلمية الا انها تفترق معها في طبيعة الادراك أي طريقته، فالقطعي هو المعلوم الذي يدرك بالوسائل المعرفية المباشرة المعاينية اما الاطمئناني فهو ما يعلم بتوسط واسطة معرفية غير مباشرة كالخبر غير القطعي. والخبر يصبح قطعيا حينما يصبح من التجلي و الرسوخ كالعيان. واحيانا يقابل القطع بالظن وهذا غير صحيح فان اليقين والعلم اعم من القطع والاطمئنان ، وحينما يحصل العلم سواء قطعيا او اطمئناني فان العقل يحلل و يفرع ويكتشف حقائق فرعية تحليلية هي تابعة بقوته الى العلم فاذا كان العلم قطعيا كانت فروعه قطعية و اذا كانت الحقائق اطمئنانية كانت معارفه اطمئناني وهكذا اذا كانت المعارف ظنية او شكية او مكذوبة فان العقل سيفرع و يحلل الا انها كلها نتائج تابعة في درجته للمعرفة التي ادعيت انها علمية فتكون احكام عقلية ظنية و وهمية. وفي الحقيقة من المفيد جدا تقسيم المعرفة الى يقين وشك، فيشمل اليقين القطع الاطمئنان و يشمل الشك الظن وما دونه حتى يعلم انه كذب فلا ينسب الى المعرفة.

العلم الواقعي والعلم الاصطلاحي

يعتقد البعض ان العلم هو مصطلحات وتعاريف و مسائل في الكتب، وهذا خطأ بل العلم معارف موجود في الواقع بتشكلات واضحة والبشرية تحاول تدوينها ووصفها لكن منها ما هو مدون ومسمى، و تلك الحقائق الواقعية ليس فيها تزييف وانما التزييف ياتي من الكتب الاصطلاحية، فالواقع اصدق من الكتب، والحقيقة في الوجدان اقوى من حقيقة الاصطلاحية. العلم هو حقيقة وصدق ووجدان و ليس كتبا واصطلاحات فقط. لذلك فالايمان بالعقل من دون نص

امر واقعي حقيقي وانما ياتي النص ليؤطر الايمان و يعطيه شكلا اصطلاحيا ، فاحيانا يكون هناك ايمان بالحقيقة من دون تسمية لها و احيان يكون ايمان مع تسمية واصطلاح.

ويمكن تزييف العلم بالاصطلاح بالكذب او التوهم ومهما حاول التعليم الباطل تزييف العلم والحقيقة فان العقل والوجدان والواقع اسلحة محصنة للانسان فلا خوف عليه بشرط التحرر من التحيز الفكري. ان وظيفة التعليم هو الاشارة الى الحقيقة العلمية ووصفها لان الحقيقة العلمية في الخارج وليس في الكتاب ولا في المصطلح، ومن هنا فيجب التمييز بين العلم الواقعي والعلم الاصطلاحي، وكلها قابلة للخطأ الا ان الخطأ في الاخير اكثر لذلك يكون من المهم التأكد من صحة الادعاء العلمي.

الشك المنطقي من علامات العقل السليم

ان اخطر ما يمكن ان يحصل للبشرية هو الادعاء العلمي الكاذب لان العقل لا يسلّم ويذعن الا للعلم سواء علم واقعي او علم اصطلاحي. وسبب اذعان العقل للعلم الاصطلاحي لانه يصدر من ذات الغايات المفترضة من صدق الاخبار وحب الخير للذات و غريزة المعرفة، لكن التوجيهات الفكرية و التحيز والامراض القلبية قد تؤثر على العلم الاصطلاحي. ودوما العقل يقارن ما يرى مع ما يعرف فان رأى قلة انسجام شك وتردد، والشك والتردد المنطقي أي الذي له اسبابه اولى علامات سلامة العقل وليس علامات المرض كما يصور البعض. والعقل السليم ليس لان هناك عقل غير سليم وانما لان الانسان صاحب العقل قلل من المؤثرات

التي تحجم من قدرة العقل وفاعليته و تحرر من قيود التبعية الفكرية. فكلما كان الانسان واقعيا موضوعيا كان عقله سليما وكان غير مذعن الا لمعارف متناسقة و كلما كان الانسان تبعيا ومتحيزا كان عقله غير سليم وكان مذعان لاصطلاحات لا تتناسب مع الواقع العلمي. ان ادراك الفرق بين الواقع العلمي وما يكتب و ينسب الى العلم في الكتب والاصطلاحات امر مهم جدا لتحصين المعرفة.

الاتصال المعرفي والشاهد المعرفي

ان لكل معرفة ابعاد من حيث الصورة والمظهر ومن حيث المقدمات والاسباب ومن حيث الافعال والنتائج أي من حيث الوجود ومن حيث التأثر والتأثير، وهذا يتطلب تداخلا مع معارف اخرى أي دوائر معرفية اخرى وهذا هو التداخل المعرفي الذي هو اساس للشاهد المعرفي. الشاهد المعرفي يتعدد بتعدد تلك الجهات التي يمكن حصرها بعناوين كلية لكن لا يمكن حصرها بأفراد و مصاديق لأنها تتكثر بتكثر طبيعة الاشياء و تكثرها، الا ان كليتها مؤكدة واهمها الاشتقاقات من الهيئة و التأثر و التاثير و الوجود والمقدمات و النتائج، و الذات و اللازم و الملزم وغيرها من اشكال الدلالات الواضحة عرفا وهي اوثق الصلات وهناك الاتصال الاقتراني و الاتصال البعيد المناسباتي. وحينما يكون الشاهد المعرفي واضحا وقريبا جدا من المعرفة المردود اليها فانه يكون اكثر علمية وكلما كان ابعد و اضعف كان اقل علمية، الا انه دوما يحقق اتصالا مما يحقق ترابط المعرفة و تناسقها وتوافقها وعدم اختلافها وهذه هي علامة الحقيقة. وقوة الشاهد المعرفي هو بتعدد الجوانب التي تتصل به المعرفة المعروضة على

المعروض عليها. فالشاهد المعرفي ليس شاهد امكان وجواز وعدم مخالفة لان هذا حاصل في كل معرفة لا تتداخل مع المحور ولا تعارضه، و انما الشاهد هو شاهد اتصال وانتماء وهو يشمل فقط المعرفة المتداخلة و المتوافقة والتي لها نفس الاتجاه المعرفي واما ما يتداخل و يخالف فان الشاهد على خلافه و اما ما لا يتداخل فهو ما ليس له شاهد. فالشاهد المعرفي الموجب للاتصال المعرفي والموجب للعلم بالانتماء المعرفي هو تداخل معرفي مع توافق في الاتجاه والغرض في النظام المعرفي الكلي وكلما تعددت جوانب الاتصال قوي العلم والوثوق بالانتماء.

الاتصال المعنوي والقرابة المعنوية

المعنى بشكل عام اما مفرد او مركب من أطراف في علاقة وكلاهما له صورته في الذهن وله دائرته من العلاقة بجهات مختلفة حسب طبيعة المعنى من اسباب ونتائج وافعال او ما ينتهي الى ذلك او يقاربه او يشابه. ولذلك فانثيال المعاني وتخاطرها امور حقيقية ثابتة واقعا ووجدانا. وما سبب ذلك الا العلاقات الاتصالية الرابطة بين المعاني. بمعنى اخر ان دائرة المعنى فيها جزئين الدائرة الذاتية وهي الوسطى والدائرة العلاقاتية وهي التي تكون بحجم أكبر بطبيعة الشيء وعلاقاته وكلما كان الشيء محوريا في نظام كانت دائرته العلاقاتية اكبر. ويمكن ان نسمي الدائرة الاولى بالدائرة الجوهرية والثانية بالعرضية، والمعنى كله هو المعرفة الخاصة بالشيء وهي تتفاوت طبعا الا انها كلما تقترب من المركز تتوحد لذلك فان التفاوت بين الناس بخصوص الاشياء ليس في الدائرة الجوهرية غالبا وانما في الدائرة العلاقاتية ومن هنا تبرز اهمية توحيد سبيل المعرفة في الشرع لأنها

مجموعة معارف متراكمة مكتسبة بخصوص الاشياء تعتمد على التعليم اكثر منها على الاكتشاف.

ان هذا الاتصال المعنوي ليس اعتباطيا وانما يرجع الى تداخل معرفي وترابط في المعرفة بجوانب مختلفة تختلف باختلاف وجوه المعرفة الكلية من موضوعات ومحمولات ونسب ومن اشتقاق وقرائن وتفرعات وتوازي وتباعد وتقارب. ان القرابة المعنوية بين المعاني حقيقة مهمة جدا في اللغة.

الرد الشرعي والشاهد الشرعي

تبين مما سبق ان الرد يكون للمعارف الشرعية و ليس الى المنطوق او النص اللفظي بل الى المعرفة المتكونة بخصوص شيء او علاقة، أي الحكم وهو الاهم، فان الشريعة هي مجموعة احكام ومعارفها الاساسية علاقاتية حكمية وحتى اطرافها حينما تدرك فانما تدرك بما هي في احكام وهذا ايضا يعطي لونا للشريعة متميز يختلف عن الاعتباط و الاتفاق الذي يقصد الذوات، بل الشريعة لها تناسق و محورية ومقاصدية و اتجاه و تميز واضح في ابعادها الانسانية و الاخلاقية والمعرفية عموما. ولكل معرفة شرعية أي علاقة بالمعنى العام او حكم بمعناه العام فان له دائرة معنوية وهي الدائرة الانتمائية للعناصر المعرفية ومنها ما هو جوهري ذاتي ومنا ما هو عرضي علاقاتي، وهذا الدائرة مدركة بوضوح وبتميز وراسخة بقدر رسوخ ومحورية المعرفة التي يرجع اليها. ومن المعارف الشرعية ما هو محوري في الشرع يرد اليها غيرها، وتلك المعارف المحورية عادة ما تكون واضحة لجميع الناس وبينة بجميع تفاصيلها أي بجميع عناصرها

المعرفية الجوهرية والعرضية الاساسية والعريضة الفرعية. وفي الشرع الشاهد هو تداخل معرفي مع توفق في الاتجاه فاذا لم يكن تداخل فهذا يعني عدم الشاهد واذا كان تداخل وباتجاه معاكس أي مع تعارض فهذا شاهد بعدم الانتماء.

دوائر المعرفة الشرعية والشاهد الشرعي

كما ان المعاني دوائر معرفية فيها المركز والذات و فيها العلاقات المظهرية فان الشريعة ايضا هي بصورة دائرة معرفية فيها مركز معرفي جوهري محوري و حوله المعارف الاخرى العلاقاتية، المظهرية الطرفية. والرد الشرعي هو عملية عقلية سريعة يكون بالأساس الى محور الشريعة ومركزها المعرفي الجوهري ثم الى المعارف المظهرية الطرفية ومن خلال ما يدرك من تداخل معرفي او لا ومن خلال توافق او تعارض يحكم بالشاهد والمصدق فيحكم بعلمية المعرفة او ظنيته او كذبها. ومن البين جدا ان هذه العملية كفوءة جدا ويسيرة جدا لكل من هو عاقل عارف باللغة ولا مجال لافتراض الموانع لانه لا واقعية لها وهذا ما نراه من كلمات الناس وتعامله مع المعارف.

خصائص المعارف المحورية

ان المعارف ينظر اليها في نفسها و مرة اخرة ينظر اليها باعتبارها جزء من نظام، وهذا النظام له خصائص معرفية معينة، اذا حققهتا تلك المعرفة كانت منه واذا لم تحققها لم تكن منه، و بقدر تحقيق وظهور تلك الخصائص و تكاملها في المعرفة المنتسبة تتميز نسبتها و انتماءئيها للمعرف بالضبط كحالة الانتماء الاجتماعي البشري كما ان قوة علاقاتها و كثرتها و تاثيرها ايضا يحد محورتيها

في المعرفة، فالنظام المعرفي كالمجتمع البشري و المعارف الجزئية فيه كالافراد، ومن هنا يمكننا ان نصف الانظمة المعرفية بانها مجتمعات معرفية وان المعارف المنتمية الى نظام انها افراد معرفية و ان قوة ومحورية الفرد ناتج من فاعليته في المجتمع وتاثيره. وتاثر المعرفة فاعليتها تكون برسوخها و مقدار تمثيلها للنظام و كثرة تداخلها وعلاقاتها، اذن فمحورية المعرفة في نظام تعتمد غاليا على قوة تمثيلها للنظام أي رسوخها فيه و كثرة علاقتها فيه وحكميتها على غيرها بحسب العلاقات الحكمية والعرفية في التداخلات . وهذه المحورية هي التي تعطي للمعرفة المعينة صفة مرجعية يرد اليها غيرها والمعارف تتفاوت في ذلك. فالمعارف في نظام ينظر في قوة ثباتها في النظام ثم ينظر الى قوة محوريتها فيها.

وسائل الاثبات الذاتية والغيرية

لا دين ولا شريعة من دون معارف قرآنية او سنية اصلية او فرعية. وهذه المعارف تحتاج الى اثبات في جهتين جهة النقل (اللفظ) وجهة المضمون (الدلالة) ، وهي تثبت بالوسائل الذاتية العقلائية العرفية المتكفلة بذلك مع توفر الحد الادنى من المتطلبات العرفية العقلائية من حيث جمع المعطيات أي اثبات صدور النصوص القرآنية و السنية ومن حيث تحصيل الدلالات أي اثبات المضامين المعرفية للنصوص الشرعية لان القران والسنة كلام منقول ولا يمكن تحصيل الاستفادة المعنوية الا بذلك.

اما من جهة النقل فالقران ثابت صدوره واما السنة فإنها تحتاج الى اثباتها من خلال الحديث، فلا بد من توفر امكانية التمييز بين الحديث المثبت للسنة وغيره. واما من جهة الدلالة فالقران والسنة جاءت وفق اساليب عربية بيانية وابداعية

ولا بد من الاطلاع على قدر كاف من قواعد العربية في الفهم واساليبها في التعبير. فالخلاصة لا بد للإنسان ان يكون قادرا على معرفة الحديث المثبت للسنة وقادرا على فهم القران والسنة فهما صحيحا. من امتلك هذه القدرة وكان مطمئنا من محصلاتها النصية والمضمونية يكون ممتلكا للقدرة الذاتية لإثبات المعرفة الشرعية بعلم ويكون قادرا على التفريع من الاصول بعلم. واما مع عدم العلم بالقدرة فان اثباته سيكون ظنا ولا عبرة بالظن.

ان القول اما ان ينتهي الى النص الشرعي من قران او سنة فهو تفريع ومعارف معنوية فرعية او لا ينتهي اليها وهو ادعاء، والاول جائزا قطعا وواجب عند الحاجة الى التفريع، واما الثاني فمنهي عنه قطعا ولا حجية فيه. ولا ريب وجوب العلم في المعرفة سواء انتهت الى اعتقاد او عمل وهو لا يكون الا بالأخذ بالفهم المستقيم من النص الشرعي وعند عدم توفر امكانية الاستفادة العرفية الوجدانية المستقيمة لضعف بعض المقدمات سواء من جهة اثبات الصدور أي النص او اثبات المعنى أي المضمون المنتهي في ذلك الى النص الشرعي فانه يجوز الاستعانة بمن له امكانية الاثبات المستقيم عند العقلاء في فطرتهم وعرفهم ووجدانهم. والاخذ من ذلك المثبت ليس اخذا بقوله وانما اخذ بالقران والسنة التي اثباتها اصولا او فروعا، نصوصا او مضامينا.

الوسائل المادية والسائل المعنوية للمعرفة

اذا كان الرجوع الى قول المثبت قصدا للنص الشرعي من قران وسنة فهذا من استعماله للوصول اليهما وهو بالضبط كاستعمال اداة الفهم و النظر و السمع و الكتابة لأجل الوصول الى المعنى، فهكذا يكون الحال مع المثبت الا انه استعمال لوسيلة معنوية وليس مادية للوصول الى القرا والسنة الذي قد يكون بوسيلة مادية كالسماع للكلام او النظر الى الكتابة او بوسيلة معنوية كالمضمون الذي يثبته المثبت وهكذا في اثبات النص او اثبات المعنى من قبل المثبت فهو ايضا من استعمال وسيلة غيرية ولا فرق بين الوسائل المادية الذاتية والسائل المعنوي الغيرية في التوصيل الا انه لا بد ان تبلغ درجة من الاطمئنان باستقامة الاثبات سواء نقلا او دلالة.

ويسمى الرجوع الى قول العالم المثبت قصدا للقران والسنة بالتقليد للمثبت وهذا خطا، لان التقليد هو رجوع الى الشيء نفسه وهذا لا يجوز الا للولي من نبي او وصي، واما غيره فهو وسيلة وطريق للوصول الى علم الولي أي الى القران والسنة. والانسب تسمية ذلك اعتماد كما اننا نعتمد السمع والنظر لقراءة القران والسنة ونعتمد النصوص المنقولة فإننا نعتمد اثبات المثبت للوصول الى القران والسنة.

ان المعرفة فيها اصول تتفرع منها فروع، والمعارف الاصلية هي القران والسنة لفظا ومعنى ونصا ومعرفة واما الفرع فهي قران وسنة معنى ومضمونا ومعرفة، ولا فرق في المعرفة الفرعية سواء كانت بإثبات معنوي ام مادي او انها بوسائل ذاتية ام غيري، انما المهم ان يكون كل ذلك بطريقة عرفية وجدانية عقلائية مستقيمة.

ولو حصلت المعرفة بطريقة ذاتية غير مستقيمة عند العرف كأن تكون بوسيلة ذاتية قاصرة او وسيلة مادية قاصرة فان المعرفة المثبتة هي معرفة مدعاة وظن وباطلا و لو ان المعرفة حصلت بطريقة غيرية مستقيمة عرفا أي بتمام في الوسيلة الغيرية و تمام في الوسيلة المعنوية فإنها تكون علما وحقا.

ولا فرق في حصول المعرفة سواء كانت بوسائل ذاتية او غيرية. لكن لو حصل الاثبات فعلا بالقدرة الذاتية امتنع عقلائيا اعتماد الغيري، والاثبات هنا هو الاثبات الفعلي وليس التمكن منه او القدرة عليه، فلو كان متمكنا وقادرا على الاثبات لكنه لم يثبت فعلا سواء شرع او لا فانه يجوز له اعتماد الاثبات الغيري ولا يجب عليه عرفا الاثبات الذاتي. وليس من شرط في الاثبات الذاتي غير الاطلاع على النص في المسالة والالمام بقواعد اللغة العربية، واما غير ذلك فلا يشترط حتى لو كان غير عالم الا بها وغير متمكن الا من اثباتها.

الطريقة المستقيمة للإثبات

من اطلع على النص وكان قادرا على فهمه فهما صحيحا فهو متكمن بطريقة عقلائية سليمة على اثبات المعرفة منه. ولا يشترط غير الفهم الاساسي للكلام في المعرفة لان الفهم العالي من بلاغة وتفنن وجمال ليس مطلوبا للفهم الاساسي، ولا يشترط ايضا الاطلاع على جميع النصوص لان النص المصدق والذي له شاهد حجة ولا يحتاج الى غيره ولا يجب البحث عن غيره ولو ثبت

غيره بما يعدل المعرفة عدلها واعتد بما سبق ولم يعد ما عمل. ولان المعارف الشرعية محكمة فلا اختلاف فيها ومتشابه فيصدق بعضها بعضا فان الاصل عدم المعارض للنص الواصل.

فالإنسان المؤمن بالقران والسنة اذا ثبت له نص قراني او سني ، وثبت من السنة بمعنى انه كان للحديث شاهد من القران و السنة، وكان ذلك المؤمن قادرا على فهم الكلام العربي فهما صحيحا ، فان طريقة اثبات مضمونه المعرفي طريقة عقلائية سليمة ولا يحتاج الى شرط اخر ،فيجوز له ان يعتمد ما يحصله منه من معرفة، و اذا حضرت الحاجة وجب عليه ان يثبت معرفة وان يعتقد ويعمل بها.

إذا اثبت المؤمن معرفة بطريقة عقلائية مستقيمة ثم وجد مؤمنا اخر قد اثبت ما لا يتوافق معها، حصل الاختلاف، والاختلاف غير جائز في المعارف الشرعية، فان كان بسبب اطلاع احدهما على نص يثبت عند الاخر بالشواهد كان السبب عدم الاطلاع على نص مصدق فيصار اليه ويعدل الذي كان يجهله اعتقاده ومعرفته و يعتد بما سبق، و ان كان بسب الفهم وهذا نادر فان احدهما قد اعتمد طريقة فيها خلل وهذا يتبين بسهولة وبالحال، ولا عبرة بالتعقيدات العلمية الاختصاصية اللغوية وغير اللغوية التي اقحمت في فهم النص، بل لا يصح اعتماد الظن منها و بعد النص عنا غير مبرر لاختلاف الفهم. ومن اغرب الغرائب انهم لا يختلفون في فهم نصوص العباد بل يستهجنون الاختلاف فيها و تراهم يختلفون في فهم نص رب العباد بل و يجوزونه بل ويحسنونه.

اصابة القران والسنة

العبرة في الدين هو بإصابة القران والسنة، ولا فرق في ذلك بين ذاتي الوسائل وغيريها ولا ماديها ومعنويا. فاذا استعملت وسيلة من أي نوع من الانواع المتقدمة باعتقاد صلاحها ولم تصب القران والسنة كانت غير مستقيمة والمعرفة المتحصلة بها تكون ظنا باطلا، وهكذا بالعكس لو اعتمدت وسيلة ذاتية كانت ام غيرية ومعنوية كانت او مادية وتبين اصابتها للقران والسنة بين ذلك كونها طريقة مستقيمة وان المعرفة المتحصلة بها حق وعلم.

ان الطريقة العقلائية المستقيمة في تحصيل المعارف الشرعية من القران والسنة لا بد ان تكون من دون ظن او شك وبعلم واضح اطمئناني. لكن احيانا يحصل اعتماد للظن واعتماد مقدمات ظنية في اثبات النقل والفهم، مما يؤدي الى عدم اصابة القران والسنة.

لقد امر الله تعالى العباد بالعمل بالقران والسنة ولا يمكن ان يأمرهم بذلك مع تعذر الوصول الى معارفهما او صعوبته مطلقا او امكان الاختلاف فيه من جهته، لذلك فالنص الشرعي من قران وسنة كله محكم لا اختلاف فيه ومتشابه يصدق بعضه بعضا.

ان القران ككتاب قطعي والسنة القطعية ، وانما حصل الاختلاف في الأحاديث، وبعد وجود قطع نقلي يكون من العلم والمنطق والحكمة تبين صدق واحقية الباقي من خلال القطعي، فتكون المعرف الشرعية منها يثبت نقليا وهو القطعي المتمثل بالقران وقطعي السنة ومنها ما يثبت معرفيا وهو السنة العلمية التصديقية. وفهمها

ودلالتهما ومضامينهما تتبع فيه الطريقة العقلائية الصريحة الواضحة، وحينها لا يبقى مجال للاختلاف، وتكون اصابة القران والسنة مؤكدة.

الوصي والمعارف القرآنية والسنية

النبي صلى الله عليه واله في حياته كان يقوم بوظيفتين تعليميتين التبليغ والتصحيح، فالأولى تبليغ الوحي والثانية تصحيح معارف المؤمنين والتصحيح هو تبليغ بشكل اخر. الوصي صلوات الله عليه وظيفته كمعلم منحصرة في التصحيح أي تصحيح معارف المؤمنين وليس من خصائصه تبليغ الوحي فان هذا من مختصات النبوة وانما الوصي يبلغ عن النبي. وواجب التصحيح هذا لا يسقط على كل حال عن الوصي، فحال حضوره يكون بالرجوع اليه او الى من لقيه، واما في حال غيبته كما في عصرنا فان واجب التصحيح لا يسقط ايضا ويكون عليه التصحيح في كل حالة خطر باندثار السنة فيعمل بتأييد من الله وبعمل لا يحاط به في احياء السنة بان يكون هناك مؤمنون عاملون بها.

ان عوامل الابتعاد عن القران والسنة حتى من قبل العلماء متعددة لكن اهمها اعتماد الظن ومجانبة الطريقة المستقيمة العقلائية في اثبات المعارف بإثبات الادلة وفهمها حتى تزداد دائرة الابتعاد وينحصر المتمسكون بالقران والسنة في مجموعة صغيرة. والتمسك بالقران والسنة ليس تمييزيا بمعنى ليس بالضرورة ان يكون الالتزام كله في جماعة لها اسم مميز كما يدعي البعض انه هو الممثل

للإسلام وغيره غير ممثل، وانما يمكن بل هو الواقع ان المعارف الحقة للقران والسنة منبثة بين المسلمين وكل منهم اخذ بطرف ولا سبيل الى تصور متكامل عنها الا بصورة من بعد للمسلمين فتجد عند كل جماعة قبس من نور يزداد وينقص والحكم في ذلك هو القران والسنة. ولا يعني هذا الحاجة الى الجماعات لأجل تحصيل معارف القران والسنة وانما لبيان ان التمسك بهما ليس مختصا بجماعة والوصي هو الناصح للجميع وليس ناصحا لفئة معينة.

فيكفي في اداء واجب التصحيح من قبل الوصي صلوات الله عليه هو ان يكون هناك مجموعة من المسلمين يعرفون بعملهم بعمل معين هو في حقيقته السنة وان خالف المشهور بل وان شنع عليه المشهور، فان المخالفة والاستنكار والتشنيع قد يكون لها اسباب ومقدمات خاطئة تتسبب في عدم اصابة حقيقة القران والسنة. ولماذا يخالف البعض ولماذا يشتهر ما هو خلاف الحق؟ هذا يعود لأسباب متعددة اكثرها ليس نابعا من سوء النية بل اكثرها نابع من حسن النية، لكن العمل بالظن وتقليد المتقدمين هي اهم الاسباب.

وان من اكثر ما يثير العجب قول من لا ينفك من جهل انه لا حاجة له الى وصي يعلم العلم كله وقول من لا ينفك من شبهة انه لا حاجة له الى وصي لا شبهة عنده .

الدين من الظن الى الحق

لقد قطع القران الطريق امام كل ظن او اخلال في علمية المعرفة فقابل بين الظن والحق وجعل كل ظن باطل. ومن هنا فلا يصح القبول باي ظن سواء كان في النقل او الفهم.

ان الظن الذي اقحكم في الدين تمثل في جهتين :

الاولى هو قبول الظني من النقل اي الحديث الظني.

الثانية: هي قبول الظني من الفهم للقطعي من نقل اي القران و السنة القطعية.

والصحيح انه لا مجال للظن في الدين لا في النقل فلا يقبل الحديث الظني و لا في الفهم فلا يقبل التفسير الظني للقران او السنة.

المعارف الاصلية والمعارف الفرعية

المعنى هو الانجاز الانساني الاكبر بل هو معجزة البشر الابداعية والذي لا يخرج عنه خارج يعقل، حتى ما لا يعقل ولا يحاط به، فانه له معنى ولكنه يسمى المعنى غير المعقول. بل العلم يقصر عن الاحاطة بالأشياء والشيء الوحيد الذي يحيط بها هو المعنى، ومن السهل جدا ان يعبر بلفظ قصير عن معنى يشمل كل شيء في الوجود كقوله تعالى (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) فان هذا اللفظ القصير المتكون من أربع كلمات لا يوجد شيء في الكون الا هو داخل في حكمه، بمعنى يمكننا ان نكون من هذه الجملة ما هو غير محدود من العبارات. هذه العملية أي التفريع ليست بفعل العقل بل بفعل المعنى. وهكذا فانه لا يوجد شيء في الكون الا وله حكم في القران والسنة بهذا الشكل، أي بوجود معنى أصلي يتفرع منه معان فرعية. والمعنى الاصلي له لفظ ومنهما يتكون النص اللفظي، وبالأصلية يوصف اللفظ، الا ان الحقيقة ان الاصل هو المعنى.

فالمعنى مفردا كان ام مركبا أي اشياء في علاقة، فان له وجه ذهنيا وخلفية ذهنية، والوجه هو هذا الذي يتصور بالألفاظ وهو الاصل والخلفية الذهنية هي ما يتفرع من هذا المعنى وهي فروعه. اما المعنى الاصلي فانه يكون حاضرا محددا ومعبرا عنه بعلامة تعبيرية، واما المعاني الفرعية له فهي لا يجب ان تكون كذلك الا انها تحضر وتحدد ويعبر عنها بكل سهولة وصدق عند الحاجة.

تلك المعاني الاصلية التي تكون بإفادة النص القرآني او السني مباشرة هي المعارف الشرعية الاصلية وهو قران وسنة بالمعنى اللفظي (النصي اللفظي) والمعنوي والمعرفي واما ما يتفرع منها بطريقة عقلائية عادية واضحة فهي المعارف الشرعية الفرعية وهي قران وسنة بالمعنى المعرفي والمعنوي (النص الدلالي) وليس بالمعنى اللفظي. وإذا أدركنا ان النص حقيقة هو المعنى، يتبين لنا ان هناك نص هو معنى اللفظ وهناك نص هو دلالة المعنى او معنى المعنى والاول هو النص اللفظي الاصلي والثاني هو النص الدلالي الفرعي. فهناك قران وسنة لفظيان وهناك قران وسنة دلاليان. ويصدقه قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) وهذا لا يمكن حمله على الفاظ القران والسنة قطعا وسماه كلمات.

تصديق المعرفة طرق العلم وعلامة الحق

بجانب النقل الديني القطعي اي القران و قطعي السنة هناك نقل ظني ككثير من التفسير و الحديث. و شرعيا و عقلائيا لا يصح العمل بالظن و لاجل اخراج

المعارف من مجال الظن الى العلم استدل لمجموعة طرق قرائنية اشهرها الان هو صحة سند الحديث و من الواضح ان صحة السند لا يصلح ان يكون عاملا يخرج النقل من الظن الى العلم ، و ليس هو وسيلة لا شرعا و لا عقلائيا تصلح لذلك. و قيل بقرائن اخرى منها الشهرة الروائية و منها الشهرة الفتوائية الا ان تلك القرائن لا تساعد على اخراج النقل من الظن الى العلم. لكن ما يصلح فعلا لاخراج النقل من الظن الى العلم هو المصدقية اي ان تكون المعرفة المنسوبة للشرع مصدقة بالمعارف الثابتة، وهذا اضافة الى كونها وسيلة عقلائية موجبة للاطمئنان فعلا فان النصوص الشرعية القطعية اكدتها و على وفقها جاء حديث العرض اي عرض الحديث على القران و السنة و العمل بما وافقهما و ترك ما خالفهما.

التصديق طريقا العلم من دون قرينة سندية

النقل ظن، ومعنى انه ظن أي ظن بالصدق فهو لا يحمل في نفسه ظنا بالكذب، وحينما يكون النقل من مسلم يكون اكثر ظنية بصدقه وحينما يكون النقل بواسطة المسلم الثقة الضابط يكون اكثر ظنية ايضا الا انه لا يخرج الى العلم بذلك ولا يترجح لانه غير مستقل بذلك في هذه القرينة، أي القوة السندية النقلية لا تستقل بالعلم الا ان يكون هناك أمرا بالتسليم وهو فقط للولي من نبي او وصي واما غيره فلا خروج من الظن الى العلم بذلك. وحينما يصل النقل فانه مباشرة ودون تأخر يعرض على المعارف الثابتة فان صدقته وكان له شاهد منها اذعن العقل له وصار علما مهما كان صورة اسناده. وهذا هو الواضح ووجدانا وعليه القران والسنة الثابتة وسيرة السلف الاوائل.

المعارف الشرعية الاساسية و المعارف البنائية

ارتكاز المعارف الشرعية على النقل، ومع ان الحقيقة الشرعية الراسخة تتباين قليلا مع المنقول نفسه الا انها بشكل عام ترجع اليه. ومن النقل ما يستقل بنفس النقل في اثبات معرفته وهو ما كان بنقل يعلم به انه روح الشريعة واصلها، و اما غير ذلك فهو يعرف بانتمائه ورجوعه الى تلك المعارف حتى لو كان بنقل قطعي. وهذا شيء مهم جدا ، بالتنبيه على ان النقل القطعي منه محوري اساسي ومنه انتمائي، والاخير يعرف بالرد و الاتصال و التصديق و الشاهد بخلاف الاول، مع ان الاول يكون شاهده الفطرة والوجدان و العمق الانساني. اذن فكل الشريعة لها مراجع وانتماءات و شواهد ومصدقات، فالاساسي المحوري يصدقه الوجدان والعقل و الفطرة والعمق الانساني وهي الاصول الانسانية، لذلك يحقق الايمان والانتمائي التفرعي من المحور يعرف بالتصديق والشاهد من الاصول الانساني و الاصول الشرعية. ومن هنا فالمعرفة الشرعية قسمان الاول المحوري الاساسي وهذا يتصف بخصائص انسانية و يعرف بشرعيته بنفسه، بالايمان بالنبي صلى الله عليه واله وتصديق قوله. والقسم الثاني المعارف الانتمائية التفرعية التابعة للاصول و الاسس فهي كالبناء فوق الاسس.

افرادية المعارف الشرعية والاستفادة منها

وهذه تتصف بخصائص انسانية وخصائص شرعية. واساسية المعرفة الشرعية وبنائيتها هو من جهة الانتماء و التميز وليس من جهة الاستفادة و الانتاج فان اجتماع المعارف الشرعية في كلي الشريعة تجمع افراد مستقلة في التأثير وان تشابهت بالغاية فهو اجتماع افرادي كل فرد يستقل بالتاثير، وليس مجموعيا بحيث لا تاثير للفرد الا بوجود الجميع لا من حيث الافادة الدليلية ولا من حيث

الامتثال العملي و التحقق العقائدي العلمي. ولان مقدمات الاستفادة عرفية عقلائية واضحة ومتيسرة لكل احد فان اكتساب كل معرفة يحقق تاثيرها الشرعي مباشرة وفورا دون انتظار اكتساب معرفة اخرى. وهذا الافرادية مهمة جدا حتى في الامتثال فان من يمتثل عملا يحقق نتيجته الامتثالية وان لم يمتثل اخر كما ان امتثال عمل لا يعني امتثال اخر بل يبقى الاخر بلا امتثال وهو كله موافق للرحمة والعدالة. وهذه الوجدانية البسيطة في معرفة الشريعة و تحقيق غايتها من الواضحات التي جعلت الاختصاصية و الكتلية و المجموعية منها امورا معقدة و غير واضحة، بسب اعتبار مقدمات غير عرفية ولا عقلائية وجدانية في تحصيل الاستفادة من المعرفة.

المعارف الصحيحة والمعتلة

معارف الدين تبنى على العلم، والعلم اما قطعي او تصديقي، و القطعي هو معلوم صدوره قطعا و معلوم متنه بالفطرة بالوجدان صدقا و بالعقل حكمة. هذه المعارف هي المعارف الشرعية الاصلية. وهي المعروفة بالقطع نقلا و بالشواهد متنا.

و من هذه المعارف القطعية تعلم المعارف العلمية غير القطعية والتي تعلم بمتن له مصدق وشاهد من المعارف الاصلية والفطرة. بعرض تلك المعارف المنقولة والمنسوبة الى الشرع على المعارف الاصلية والفطرة فتصدقها و يكون فيها شاهد لها. هذه المعارف هي المعارف الفرعية وهي المعلومة بالتصديق نقلا وبالشواهد متنا.

ومن العرفي استعمال صفة الصحيح لما هو صدق وحق وصواب ولما هو سالم من العيوب، و في قباله المعتل الذي لا يبلغ ذلك حنى يصل الى ادنى الدرجات فيكون سقيما. فالمعارف هناك ما هو صحيح وهناك ما هو معتل، و الكلام بحسب مضمونه وما يحمل من معرفة يوصف ايضا بانه صحيح او انه غير صحيح اي معتل او سقيم.

علم الاحاطة وعلم التسخير

لا ريب ان الفقيه – غير الوصي– يعلم و يمد بالعلوم كما ان الوصي يعلم ويمد، لكن الاختلاف ليس في كم العلم و مدة مدده بل الاختلاف في طبيعة العلم و طبيعة المدد. وان عدم التفات البعض الى هذه النقطة ادى الى الالتباس عندهم.

فمدد الوصي صلوات الله عليه مدد احاطة باثر الوصية والتوفيق الخاص فيمد من الله تعالى المحيط بالاشياء، و علمه الذي يعلمه هو علم الحقائق كما هي في عالم الاحاطة. اما الفقيه فمدده مدد تسخير لاجل ان يستطيع ان يمتثل وهذا المدد اعتمادا على اسباب العلوم المتعارف والتي لا تحقق احاطة لمحدودية ادواته، و العلم الذي يحصل عليه هو علم تسخير لاجل الطاعة و الامتثال و ليس لاجل ان يعرف حقائق الاشياء كما هي.

ولا يعني هذا ان الولي نبيا او وصيا يحيط علما بالاشياء فان هذا ممتنع على المخلوقين بشرا كانوا ام غير ذلك، وهو من مختصات الخالق البارئ، لان الله

لا يوصف و فعله لا يوصف و خلقه لا يوصف اي لا يدرك ولا يحاط به، و ليس بمقدور مخلوق ان يحيط علما باي مخلوق وانما الولي نبيا كان او وصيا يتعلم علما حقائقيا و مددا محيطا فيعلم بقدر تلك المعرفة ولا سبيل للاحاطة التامة بالشيء من كل جهة لانه ممتنع لاه ذلك لا يدرك.

السنة والحديث

لا ريب في حجية السنة و استقلالها بالحجية و السنة هي حديث رسول الله صلى الله عليه و اله الثابت. و هذه الحجية للسنة لا تعني امكان مخالفتها للقران لان الاختلاف بينهما مقطوع بعدمه ، فمن خصائص السنة انها مع القران و القران معها. السنة اصلية فهي تشرح ما تكلم عنه القران و تبين ما سكت عنه القران . هذه الخصائص للسنة اي لحديث رسول الله صلى الله عليه و اله نقلت الى الحديث المنسوب الى النبي، فصارت من خصائص الحديث المنسوب الذي هو ظن. فاثبتوا للحديث كل ما هو ثابت لحديث رسول الله صلى الله عليه و اله.

لكن الحق ان الحديث مهما كان طريقه او تصحيحه او شهرته لا يدخل في حديث رسول الله و لا يدخل بالسنة، و الحديث المنقول لا يكون سنة ولا يعلم انه حديث رسول الله صلى الله عليه و اله الا اذا كان موافقا للقران و كان القران معه و كان له شاهد من القران و نور و حقيقة تصدقه تخرجه من الظن الى العلم وانه حديث رسول الله صلى الله عليه و اله.

من هنا فالحديث عن العلاقة بين القران و الحديث المنسوب اصلا لا مجال لها ، و انما الحديث و البحث في العلاقة بين القران و السنة اي حديث رسول الله

صلى الله عليه و اله و بينا انها شرح لما ذكره القران و بيان لما سكت عنه وهي بعده في الاصلية وان كانت مستلقة في الحجية.

السنة علم والحديث ظن

السنة دين وهي حديث رسول الله صلى الله عليه و اله واما الحديث المنقول المنسوب الى رسول لله فليس دينا و لا سنة الا ان نعلم انه حديث رسول الله صلى الله عليه و اله.

حديث رسول الله صلى الله عليه و اله هو السنة وهو الحق و العلم و اليقين ، و اما الحديث المنسوب اليه فليس سنة بل هو ظن و باطل و شك ،ولكي يكون الحديث المنقول المنسوب الى الرسول سنة يجب ان نعلم انه حديث رسول الله صلى الله عليه و اله.

الحديث المنقول المنسوب الى رسول الله صلى الله عليه و اله في كتب اهل الحديث يجب ان نعلم انه حديث رسول الله ليكون سنة، لان حديث رسول الله حق و علم و يقين ، و الحديث المنسوب ظن و باطل و شك.

ان الحديث المنقول المنسوب لرسول الله لا يكون سنة ولا يكون دينا الا اذا علمنا انه حديث رسول الله صلى الله عليه و اله ، بان يكون عليه نور و حقيقة و له شاهد و مصدق من القران و ان يكون مع القران و القران معه وان لا يفارق

القران و لا يفارقه القران ولا يخالف الحكمة و لا الفطرة. حينها يعلم ان ذلك الحديث المنقول المنسوب هو حديث رسول الله صلى الله عليه و اله.

العلم بالسنة

المعارف الدينية لا تثبت الا بالقران والسنة، ويعتبر فيها العلم فلا عبرة بالظن، ومن هذه المعارف ما يكون معلوما بنفسه لا يحتاج الى غيره كمحكم القران ومتفق السنة وهذه هي المعارف المستقلة الاصلية ومنها ما يحتاج الى شواهد ومصدقات من المعارف المستقلة الاصلية ليبلغ درجة العلم وهذه هي المعارف المصدقة الفرعية. والمعرفة الدليلية المعلومة بالاستقلال او بالتصديق أي سواء كانت معرفة مستقلة اصلية او مصدقة فرعية تثبت جميع المعارف الدينية من اعتقادات واعمال.

شرعية العرض وكفاءته

قيلت وذكرت قرائن لإخراج الحديث الظني من الظن الى العلم منها صحة السند لكن لا شيء منها بلغ درجة العلم ويحقق الغرض الا العرض على محكم القران ومتفق السنة وعليه اعمل والحمد لله. وقد بينت ادلته في كتب متعددة وطبقته على كتب حديثية كثيرة.

موضوع العرض

ان موضوع العرض هي الأحاديث التي لا تبلغ حد العلم بنفسها بين المسلمين، فالأحاديث المعلومة المحققة للسنة لا تحتاج الى عرض، وانما موضوع العرض هي الأحاديث التي لا تبلغ درجة العلم بنفسها، فاذا كان لها شاهد ومصدق من

محكم القران ومتفق السنة خرجت من الظن الى العلم وحققت السنة المصدقة. فالعرض ليس للسنة، ولا للأحاديث المعلومة المحققة لها، وانما العرض للأحاديث الظنية لكي تخرج من الظن الى العلم بالشواهد والمصدقات فتحقق السنة. فالسنة واحدة وكلها حجة لكن أحيانا نعلمها بالاستقلال وأحيانا نعلمها بالعرض والشواهد والمصدقات.

التوافق المعرفي والنكارة المعرفية

كل كلام له مدلول معرفي ، حينما يستقبله العقل فانه يرده الى ما يعرف من معارف و على قدر التوافق و التناسب يطمان له و الا يكون في حيز النكارة و الشذوذ حتى يجد له تبريرا لتقبله. و النكارة و الغرابة و الشذوذ امور حقيقية في المعرفة و لا بد ان يلاحظ ان عدمها هو الاصل و الاساس في الخطاب الشرعي ولا بد من التقليل من سلطة التعبد الظني غير المراعي لذلك لانها غير موضوعية و لا علمية وخلاف الدليل، بل دوما لا بد ان تكون المعارف متوافقة و متناسقة و متجانسة. و بالقدر الذي لا يصح احداث معارف من خارج الدليل الشرعي فانه ايضا لا يصح ان ينتقل الدليل الشرعي من مجال التوافق و التناسق و الفطرية و العقلائية الى مجال الغرابة و النكارة و الشذوذ بحجة التعبد و التسليم ، ان هذا ليس تسليما و لا تعبد بل هو خلاف التعبد و التسليم لانه

خلاف الاصول و الثوابت بوجوب تناسق و توافق المعارف وان بعضها يصدق بعضا و خلوها من كل اختلاف او غرابة او نكارة معرفية.

ان ما تثبته المعارف القطعية هو اصول المعارف و اليها يرد غيرها ، و محكم القران و متفق السنة هي اصول المعارف الدينية و اليها يرد غيرها من معارف سواء دلالات او نقولات وان ما يقتضيه الاصل التنظيمي و التعاونية لمنظومة المعارف الاسلامية هو التوافق و التناسق و عدم التعارض و الاختلاف و عليه الايات و الروايات المستفيضة بل القطعية صدورا و دلالة.

و من هنا لا بد ان يكون عدم النكارة و عدم الشذوذ عاملا مهما بل وحاسما احيانا في الترجيح الدلالة و النقلي و المعرفي عموما ، و لا ينبغي ان تكون دعوى الاحتياط و عدم الاحاطة مبررا لقبول المعارف التي تتصف بالنكارة و الشذوذ و الغرابة لان الشرع هو نظام عرفي عقلائي و جاء و فق هذه الاسس و الحدود ، بل ان من الاحتياط و الاعتراف بعدم الاحاطة هو عدم تقبل ما فيه نكارة و شذوذ من معارف دينية و نسبتها للدين. فالاحتياط في الدين و الاعتراف بالقصور المعرفي تجاه معارف الدين هو عدم قبول ما فيه نكارة و شذوذ من نقل او اقوال.

ان التسليمية من الدين و من الاحتياط للدين لكنها قد تكون احيانا خلاف الدين و خلاف الاحتياط ان كانت تؤدي الى قبول متساهل للغريب و الشاذ و ما فيه نكارة من معارف. و كما ان هذا ينطبق على النص المنقول فانه ينطبق على الدلالة مع تعددها، فينبغي في مجال قبول النقل او الدلالة او الفهم الاهتمام بان

تكون المعارف متوافقة متناسقة يصدق بعضها بعضا خالية من الاختلاف و النكارة و الشذوذ.

آلية عرض المضامين على المعارف الشرعية الثابتة

حينما يبلغ الانسان حديث اي مضمون فان هذا المضمون له معنى حكمي (علاقة) تختص بالموضوع والمحمول، ويلاحظ فيه ثلاثة أطراف المحمول والموضوع والنسبة، وكل واحد من هذه الاطراف سواء كان مفردا ام مركبا فان له دائرة معنى في المعارف الثابتة تكون حاله في هذه العلاقة معروضة عليها. طبعا هنا يعامل النص الشرعي من حيث المصدر معاملة واحدة باعتبار وحدة المصدر، فيكون النظر الى المتن بشكل خاص، نعم إذا كان في المتن اخبار عن حالة تتعلق بالقائل من الاولياء صلوات الله عليهم فانه ايضا هذا يكون موضوعا للرد.

ان العقل البشري كفوء جدا في الرد المعرفي ككفاءته في تحصيل المعنى من النص، رغم تعدد جوانب الملاحظة والمعاني التي تحضر عند الرد، وغالبا ما يحصل الرد مباشرة عند تلقي المعنى فيكون هناك قبول او ارتياب او عدم تبين الحال. وهذا يعود لسببين اولا كفاءة العقل في الرد وثانيا رسوخ المعارف الثابتة بخصوص المعارف وخصوصا المعارف الدينية.

بعد سلامة التركيب ووضح المعنى وتحصيله بطريقة عرفية عقلانية واضحة تحصل عملية الرد والتي قد تحصل مبشرة ولو تعمد الانسان ورسخ فكرة الرد في نفسه فان الرد المعرفي سيكون مقترنا بالفهم وسيكون جزء من عملية تقبل المعرفة المحمولة بالنص.

ولا ريب ان هذه ممارسة عقلية فيختلف فيها المبتدئ عن المتمرس وكلما كثرة الممارسة صار الانسان أكثر تمرسا بالرد حتى يصال الى قدرة عالية من الرد لا تتخلف الا قليلا. التخلف الردي يحتاج الى تحليل ومراجعة وهو شيء وارد حتى عند أكثر المتمرسين بالرد. وعلى كل حال الرد عملية عفوية عرفية عقلائية بسيطة الا انه احيانا يلتفت اليها وتعتبر واحيانا لا يلتفت اليها. منهج العرض وتقييم النصوص بالعرض يعني الالتفات الى عملية الرد وليس القيام بها في الواقع.

وكبيان شارح لما هو عفوي وجداني فان العقل يدرك ويلاحظ ما لديه من معارف بخصوص العلاقة بين الاطراف في النص الذي بلغه سمعا او قراءة وهو النص المعروض اي المعرفة المعروضة، فهو نص متلقى ومعرفة متلقاة ونص معروض ومعرفة معروضة. وبتعبير معهود هو ما بلغ القارئ او السامع من حديث، فهو حديث مقروء او حديث مسموع او حديث معروض وهو الحديث الذي بلغ القارئ او المستمع.

قد بينت في منسابات كثيرة ان العرض يكون للمعرفة الظنية، وهنا امران الاول الظنية للكلام المنقول لها جهتان الاول ظنية النقل وظنية الدلالة، اما ظنية النقل فهي مختصة بالحديث ظني الصدور واما آيات القران والسنة المتفق عليها فليست موضوعا للعرض بل هي ما يعرض عليه. والغرض هنا اخراج الحديث الظني الى حالة العلم فيصبح حديثا معلوما بالتصديق والشواهد.

واما من جهة الفهم فالمعروض ايضا الفهم الظني، فالفهم فهمان فهم قطعي متفق عليه بين المسلمين له أصل عرفي وعقلائي ومعرفي وفهم لا يتصف

بذلك، الفهم المتفق عليه لا يعرض بل هو ما يعرض عليه هو المعرفة المعروض عليها غيرها، وانما العرض للفهم الظني. وهذا الفهم الظني قد يكون لنص قطعي كآية او حديث ثابت او لنص ظني كحديث ظني الصدور.

والحديث هنا عن الحديث اي المضمون الظني صدورا، واما باقي الاقسام فلها مواضع اخرنا. حينما يبلغنا مضمون ظني الصدور، فإننا واثناء بناء الكلام واستفادة المعنى يحصل استحضار للمعنى و علاقاته و دوائره بشكل اجمالي و لما هو راسخ منه، ومباشرة بعد اكتمال المعنى و تمام عملية الفهم يحصل رد ’لي الى ما هو معلوم عنه، اي عن العلاقة ، اي عن اطرافها من موضوع ومحمول وما يتعلق بذلك و يتفرع منه من صفات او شروط او قيود نحو ذلك من اغراض و اساليب، و في الشريعة يستحضر معرفتان مهمتان في الاعتقادات و الاعمال، فإما في الاعتقادات فيستحضر غيبية المعرفة او ظاهريتها و في الاعمال يستحضر لزوم المعرفة ام عدم لزومها.

حينما يبلغ العقل مضمون معين فانه يعرضه على ما يعرف، فان وجد له شاهدا ومصدقا من المعارف التي عنده سابقا فانه يقر ويذعن بالنقل والظاهر والا توقف او رفض المضمون. ان الاصل في النقل عند العقل هو الظن مهما كان حال النقل الا ان يبلغ درجة الاستقلال بحيث يتحقق علم اكيد نقلي والا فان الاصل في النقل الظن، فان وجد شاهدا ومصدقا صار علما واقر والا بقي ظنا. واما إذا وجد قرينة خلاف النقل فانه يصبح شكل وإذا ثبت عدم الصدور حكم بانه كذب، فالكذب لا بد فيه من علم ولا يكفي الظن. فالحديث اما ان يعلم انه صدق او يعلم انه كذب او يبقى ظنا سواء مشكوكا الصدق او مشكوك الكذب. الشاهد والمصدق المتني المعرفي هو الذي يجعل الحديث معلوم الصدق وهو

المضمون الصحيح وحديثه الحديث الصحيح، واما غير ذلك فهو مضمون معتل وحديثه حديث معتل.

اجتماعية العلم ومدرسية العلم

ان الوجدان و الفطرة قائمة على نمو القدرة مع كل مقدار اكتساب معرفي وهذه هي خاصية المعارف العامة فهي اجتماعية اختلاطيه ومن الواضح ان الشريعة من هذا النوع فكل اية او حديث تعرفه يحقق عندك علما و قدرة على الفعل، اما المعارف الخاصة الاختصاصية فان القدرة و التطور يتأخر عن لحظة

الاكتساب بل يحتاج الى مجموعة من التعاليم و المعارف ربما تحتاج الى وقت طويلة وهذه هي المدرسية. فالمعرفة المدرسية لا تمكن المتعلم من القدرة الا بعد عبور مرحلة معينة من المعرفة والتتلمذ، وهذا لا يوجد في المعارف العامة بل ان المتعلم يمتلك القدرة بكل معلومة يكتسبها ضمن وجوده الاجتماعي الطبيعي ومخالطته العالم مخالطة اجتماعية فلا يحتاج الى التفرغ المدرسي بل يكفي مجرد الاختلاط و الاجتماع ولا يحتاج الى مراحل ومن الواضح ان الشريعة هو من هذا النوع الا ان ادخال الاختصاصية في علم الشريعة حوله الى تتلمذ و مدرسية. واحتاج الى تفرغ وتفرغ طويل مخالف للاجتماعية والاختلاطيه فصار المتعلمون خاصين اختصاصيين لانه ليس كل الناس يتفرغ و يتتلمذ.

اختلاطيه التعليم وتفرغيه التعليم

العلوم العامية مثل المدركات العامية كل إدراك يحقق عندك علم وقدرة عمل ولا يتأخر ولا يتخلف، كما انه لا يتكثر ولا تراكم بسبب التكرار لانه ضمن السياق الطبيعي للحياة كما انه لا يدقق ولا يحقق وانما هو تعليم بسيط وسريع ومنتج،- والانتاج المعرفي للتعلم هو ان الاستفادة من اعتقاد او عمل لا تتأخر عن

الاكتساب- يتحقق بكل اختلاط او اجتماع وهكذا هو تعلم القران والسنة فكل اية او رواية هي دين وعلم وعقيدة وقدرة على عمل. ما حصل في المنهج الاختصاصي ان تلك الامكانية للمدرك الشرعي وللمعطى الشرعي وللدليل الشرعي اخر عطاؤه الى ان بلغ التلميذ درجة معينة من العلم تحتاج الى تفرغ وتمتنع من دون تفرغ بسبب مقدمات علمية تحصيلية استدلالية ليست موجود في الوضع الاجتماعي ولا يكفي الاختلاط الاجتماعي فيها فحصلت الخصوصية بسبب تلك الاختصاصية وكان التفرغ اساسيا للتعلم.

التعلم المعرفي الايماني و التعليم الجهلي الانكاري

التعليم اما ان يتجه من الايمان والتسليم ومخاطبة عارف او الانكار والاقناع ومخاطبة جاهل ، و التأليفات العلمية اغلبها حسب المنهج الثاني لكن الصحيح هو الاول وعلى هذا المنهج كان تاليف هذا الكتاب. فالتعليم الانكاري الاقناعي تأجيلي أي الذي لا يعطي ثمرة الاكتساب الا بعد تمام المعرفة الجامعة هو ان يبدأ بمعرفة النقل ثم الفهم الحاكم عليه ثم بمعارف العلم الحاكمة على الفهم ثم بمعارف الحق الحاكمة على العلم وهو ناتج عن منطقية النكار والاقناع وهذا المنهج التأجيلي الصعودي للتعلم هو احد اسباب الاختلاف وظهور المذاهب، والمنهج الصحيح هو المنهج التسليمي النزولي للتعلم بان يعطي ارسخ المعارف ثم يتفرع وهو ناتج عن منطقية الايمان و التسليم ومل ينبغي في معارف الشرع هو المنهج التعليمي الايماني التسليمي النزولي التطويري. من الواضح جدا أنك حينما تدرك حالة فأنك تستجيب لها بمعنى انها تحقق عندك علما وتحقق عندك فعلا. وحينما يكون هناك مفاهيم معينة واعمال خاصة، فأنك وبفعل انتاجية

المعرفة تعمل بما علمت حتى تتكامل الصورة والمفهوم ولو أنك مت وقد عملت بما علمت فانه يكفي. فالعقائد والفرائض ينبغي ان تعلم بشكل اساسي ثم المسائل التفصيلية هي تأتي وحدها بهذه الطريقة يحصل العلم التطويري ولذلك فان كل واجب عملي او كل عقيدة شرعية يكفي فيها نص أصل، ثم في جزء اخر يحصل تفصيل أكثر ثم في جزء اخر يحصل تفصيل أكثر هكذا هي الطريقة السليمة للاكتساب والمعرفة. وهذا ما ينبغي على المعلمين ان يفعلوه. ما حصل في المنهج الاختصاصي و الكتلي هو تدوين المعارف التفصيلية والدقيقة الخاصة بالمسائل في مكان واحد بل ودراستها ايضا وعلى المتعلم ان يتابع ولا يحصل على ثمرة انتاجية حتى يكمل كتابا كامل في مسالة هي لا تحتاج الا الى معرفة بسيطة كأصل. وصار من غير الممكن الخروج بثمرة واستفادة الا ان تجمع جميع التفاصيل عن المسالة الواقعية والفرضية ولا بد ان تحيط بها ككل والا فانه سيكون لديك نقص لا يجوز لك العمل بما علمت. هذا غلو وافراط في المعلومات. وأدى الى ان تصبح العلوم الشرعية سواء من جهة التفسير او الروايات اشياء لا يمكن احصاؤها بل صارت حالة عجز عن الاحاطة بها وظهرت دعوات الاختصاصات الشرعية الداخلية. وهذا من الغرائب.

عامية الاستدلال العلمي و اختصاصيته

في المعارف العامية الوجدانية ادراك المعرفة يؤدي مباشرة الى التفرع و التحليل والتمكن و امتلاك التفوق، وهو من جماليات الطبيعة و الحياة ، الا انه في المعارف الاختصاصية فانك حتى لو اكتسبت المعرفة و اطلعت على الحقيقة فانك لا تتفوق و لا تمتلك اضافة انتاجية ولا تتمكن من التحليل المضبوط في العلم الا بعد مرحلة. ان الاطلاع على عناصر الادراك هو المادة الاولية للمعرفة

وهي بمثابة الادلة في العلوم و في الشريعة تتمثل بالنص اي القران و السنة، ومن الواضح ان المسلم يمكنه باي اية يعرفها او حديث يعرفه يمكنه العمل به و الاعتماد عليه لان هذا هو لازم تعلمه و الاطلاع عليه ومعرفته، اي انه يستدل بما عرف على ما يعمل او يعتقد ، بشرط التناسق والتوافق، فالاستدلال طبيعي مباشرة لا يتأخر ولا يتخلف عن معرفة الدليل اي معرفة اية او رواية فاذا عرف اية او رواية استدل بها على عقيدة او عمل لكن ما حصل في الجهة الاختصاصية التي حولت الدين و الشريعة الى اختصاص لا بد فيه من امتلاك مقدمات خاصة وخاصة جدا بعيدة عن اذهان العرف و خبراتهم و تحتاج الى تفرغ بل والى مستويات عقلية معينة للنجاح في ضبطها منها اصول الفقه و الجرح و التعديل فمن لا يعرف هذه العلوم الخاصة جدا و المدرسية و التتلمذية جدا فانه لا يمكنه ان يستدل بآية على عقيدة او عملا و لا بحديث على عقيدة او عمل. وهذا اخطر شيء حصل في تاريخ الشريعة وفهم النص الشرعي.

عامية مقدمات العلم واختصاصياتها

في المعارف العامية لا تحتاج الى اكثر من الفهم والادراك والمعارف الضروري الراسخة لكي تكتسب المعرفة تعمل بها، و العمل هنا اقصد به العقيدة والعمل و المعرفة هنا الادلة، اي بمجرد ان تطلع على الدليل على اعتقاد او عمل فانه يتحقق عندك استفادة وامتلاك وتحقق للعقيدة وطريقة العمل. والشرع معرفة عامية لا تحتاج الى مقدمات غير معرفة اللغة لمعرفة معارف الشريعة من

النصوص وهذا لا يختص بالسماع المباشر بل بالسماع غير المباشر و لا يختص بفقهاء الناس بل بكل مسلم يسمع النص من اية او رواية بل ان هذا يشمل الكفرة ايضا فلا يحتاجون الى مقدمات غير الفهم العرفي والا كيف يحتج عليهم القران. ما حصل في المنهج الاختصاصي انه صار المسلم يحتاج الى مقدمات طويلة وكثيرة ومعقدة لكي يستفيد استفادة شرعية من النص ومن لا يعرف تلك المقدمات فانه لا يتمكن من العمل بالنص ولا استفادة علم منه، فصار علم العامي غير العارف بتلك المقدمات بالآيات و الروايات هو بحكم عدم علمه. وهذا من غرائب الامور.

الفقه من الاصطلاح الى الوجدان

لا بد اولا من القول ان علم الفقه هو علم اختصاصي له مصطلحاته الخاصة و له بناؤه اللغوي الخاص.

ولا بد من الاعتراف ان علم الفقه بمصطلحاته ليس الدين لان الدين هو معارف القران و السنة وهي ليست اختصاصية و ليس فيها شيء اصطلاحي. و في الحقيقة الحاجة الى المصطلح في فقه الدين امر غير واضح وادى الى امور اضافة الى المدرسية و التمذهب و الطوائفية فانه ادى الى نوع من العزل بين معارف الدين و معارف الفقه، و انتقل الفقه من عمل بالدليل الى عمل بالمصطلح لذلك ما عاد الفقهاء يجوزون لغير الفقيه او المجتهد الكلام في ادلة الفقه وهذا منطقي من حيث النتيجة لكنه غير منطقي من حيث حقيقة الفقه. فحينما وضع الفقهاء الاصطلاح في الفقه صار خاصا ونخبويا و اختصاصيا

فيكون من المنطقي ان يعزل من ليس ممتلكا للمصطلح عن ساحة النقاش، بينما الفقه حقيقة هو فهم الدليل او النص وهذا امر وجداني عرفي عقلائية عام ليس اختصاصيا و لا اصطلاحيا و ليس خاص بمجموعة او نخبة.

ليس وظيفة علم الفقه صناعة عالم من المصطلح و انما وظيفة الفقهاء تقريب الادلة و المعارف الى الناس، اي بعبارة اخرى وظيفة الفقهاء هو تخليص الشريعة من المصطلحات و الغاء اي مصطلح بل و تذليل كل عقبة امام اي درجة من قوة الفهم و جعل معارف الدين الدليلة و المدلولية معارف عرفية عادية عامة بسيطة . فوظيفة الفقهاء المفترضة توسيع دائرة الفهم للنص بحيث بمساعدتهم و بتدخلهم يكون اكبر قدر من الناس قادرين على فهم النص لكن حصل هو ان الفقهاء ضيقوا دائرة الفهم وقللوا عد الذين يمكنهم فهم النص فصار مختصا بجماعة قليلة جدا و على الاخرين ان يرجعوا اليهم في معارف الدين وهذا غريب جدا.

لا بد من ارجاع معارف الدين كلها دليليها و مدلوليها الى ساحة الوجدان و عرف العقلاء في التناول و الافادة و الاستفادة و تخليص عالم فقه الشريعة من اي مصطلح مهما كان بل الاعتماد كله على الوجدان التخاطبي و الاسس اللغوية التي يجيدها كل متكلم و مخاطب صغيرا كان ام كبيرا متعلما ام غير متعلم عالما كان ام جاهلا.

ان ما حصل هو اقحام المصطلح في فهم النص الشرعي وهذا لا اساس له، فصار على الانسان العادي الذي منع بالمصطلح من الوصول الى الدليل ان يصل الى معارف الدين عن طريق واسطة اخرى تترشح عن حاجز المصطلح

هي قول الفقيه ومن دونها لا يمكنه ان يصل الى معارف الدين باطمئنان وهذا كله غير صحيح و لا اساس ويجب ان ينتهي و يختفي بان يكون الدليل متوفرا و مستطاعا لكل انسان ويكون دور الفقيه تقريب الدليل الى الاخرين و تمكينهم منه فيعرفون الدين بالدليل الذي قربه الفقيه في المواطن التي تحتاج الى تقريب مع ان غالبها لا تحتاج ان كانت المباني غير اصطلاحية.

العودة الى السنة و ترك الحديث

ان الله تعالى اوصى المسلم ان يكون دينه مبني على العلم والحق والا يقبل بالظن فيه؟، لكن ما حصل هو تجويز الظن، فخالفت معارف المسلمين الفطرة و اختلفت. ان اهم اسباب اختلاف معارف المسلمين و مخالفتها للعقل والفطرة هو اعتماد الظن في النقل.

من هنا ولكي تكون معارف المسلمين مصدقة يصدق بعضها بعضا وتكون موافقة للقران و لا تختلف ولا تخالف الوجدان و الفطرة و عرف العقلاء لا بد من ترك الحديث الظني و الرجوع الى السنة .

السنة هي الحديث الموافق للقران و العقل و الفطرة والوجدان وكل حديث لا يتصف بذلك فهو ظن وهو ليس سنة.

الغلو في الحديث

لا ريب في وجوب العمل بالسنة ليس للنص فقط وانما لانه فرع التصديق والايمان، لكن ما حصل هو اعطاء خصائص السنة من القداسة و الطاعة و الاتباع و العمل الى الحديث الذي دخله الظن.

ان اعطاء القدسية و الامامة للحديث – الذي دخل فيه الظن – امر غريب و يبعث على التساؤل، بينما القران و سيرة العقلاء و العقل توجب العلم في المعارف.

اننا لا نفهم كيف جوز اهل الحديث العمل بالظن و تبعهم في ذلك الفقهاء؟ في الحقيقة انا لا افهم كيف جوزوا العمل بالظن هنا.

ان العمل بالحديث مع ظنيته و اعطاء الحديث قدسية السنة و تجويز العمل بالحديث مع ظنيته هو من اشكال الغلو بالحديث.

ولا بد من وقفة ومراجعة والعودة الى السنة و ترك الحديث.

السنة هي ما يعلم فعلا من سنة النبي المنقولة بالحديث و ليس في الحديث اية قدسية او موضوعية في نفسه.

صدق السنة وكذب الحديث

السنة علم لذلك لا يمكن ان تكذب بينما الحديث ظن فحصل فيه الكذب وهنا نماذج وبعض من ذلك:

مثال:

من كذب الحديث و باطله روايات التشبيه والتجسيم والسنة انه لا تشبيه و لا تجسيم ، ومن كذب الحديث وباطله ان القران عدة احرف و السنة ان القران حرف واحد. ومن كذب الحديث وباطله روايات كتابة القران بعد وفاة النبي وحصول تحريف في القران و السنة ان القران كتب في زمن النبي وجمع وانه لا تحريف في القران. من كذب الحديث وباطله روايات الذنوب و المعاصي

المنسوبة للانبياء و السنة انه لم تصدر عن الانبياء ذنوب ومعاص ، من كذب الحديث وباطله روايات افتراق الامة و وتفريقها باسماء و وتكفير بعضها والسنة انه لا تفريق و لا فرقة و لا تكفير ، من كذب الحديث ان النبي صلى الله عليه واله تزوج ام المؤمنين عائشة وسنها تسع، وتجويز الزواج بالبنت في تسع سنين و السنة ان عائشة حين تزوجت كانت امراة كبيرة لا تقل عن ثمانية عشرة سنة. وانها لا يصح الزواج بالبنت حتى تبلغ وتحيض وتكون امراة.

المصادر الضيقة و المصادر الواسعة

ان من اهم الاثار السلبية للتمذهب و التمدرس و التطوؤف هو تضيق المصادر فان لكل شيء في الحياة منطقية و حينما يخرج شيء من الاعتبار يكون من غير المنطقية السؤال عنه او اعتماده فتتضيق المصادر، فيكون البحث منحصرا في فئة جزئية من المصادر التي تناولت الموضوع، بل احيانا وهذا ما عاد من جديد في العصور الاخير نجد الباحث لا يناقش الا اقوال استاذه او مجموعة ضيقة جدا من الباحثين وهو عودة الى زمن التمذهب البحثي وهو اكثر شيء يقتل البحث.

ان رأي الباحث او المتابع هو في الحقيقة نتاج مصادره فكلما كانت المصادر اوسع كان الرأي اكثر سعة واحاطة بالموضوع و كلما قلت المصادر كان الرأي اقل احاطة بالموضوع. و لا توجد منطقية بتحديد مصادر البحث بعد امكانية توصل العقول الى ما لا تتوصل اليه غيرها. ان البحث هو ساحة العقول و حينما يكون الباحث اكثر سعة يكون اقوى في تبين الاقوال المؤدلجة و الاراء

المزيفة او الآراء البعيدة عن حقيقة الامر ، وسوء الظن و حسن الظن لا مجال له هنا لان الابحاث ممارسات عقلية و لها منطقية و ينكشف بسهولة كل تحيز و انحراف عن الموضوعية. فعلى الباحث ان يدرس الرأي المتحيز و المنحرف و يقول انه متحيز و منحرف و اما انه يترك دراسة اراء الاخرين بحجة الكفاية فهذا مخالف للمنطق.

ان الموضوع لا يحدد طبيعة العقول التي تتناوله ، فليس كل موضوع اسلامي لا يجيد بحثه الا المسلم كما انه ليس كل موضوع غير اسلامي لا يجيد بحثه المسلم، بل ربما نجد لغير المسلم رايا منطقيا وصائبا في شان اسلامي كما اننا نجد لمسلم رايا منطقيا وصائبا بشان غير اسلامي. من هنا على الباحث عن يوسع مصادره و ليعلم الباحث ان الراي نتاج المصادر و كلما توسعت المصادر كان رايه اكثر احاطة بالموضوع و قيمة البحث في احاطته بالموضوع.

التفريع والاجتهاد

تفريع المعاني الشرعية الفرعية من المعاني الشرعية الاصلية النصية اللفظية حق وصدق وهو قول بعلم وهو قران وسنة بالتفريع والنص الدلالي وليس بالأصل والنص اللفظي. ومن المعلوم ان نصا لفظيا واحدا قصيرا ربما يتفرع منه عدد غير محدود من النصوص الدلالي الفرعية. والمعاني الفرعية وان كانت لامتناهية من جهة فإنها محددة من جهة الاتصال والانتهاء الى المعنى الاصلي لذلك يكون من السهل جدا تبين ان المعنى المفترض معنى شرعي فرعي ام انه مجرد ادعاء لا واقع له، لذلك فالعمل الاهم للمؤمنين هو اولا حصر المعاني الاصلية

بشكل دقيق وثانيا عدم الاقرار باي معنى يوصف بالفرعية الشرعية من دون دليل وجداني عرفي واضح بين.

حالة تعمد اقتراح معان لا أصل لها وفرضها في الشرع او حالة افتراض معان وادعاء انها فرعية بلا وجه هذا كله باطل ولا يقر وهو قول بغير علم ومعارف ظنية وهو ما يسمى بالرأي والاجتهاد، الا ان المتتبع يعلم ان تلك الاسماء جاءت لوصف حالة أخص من حالة (ظنية التفريع). لذلك اولا لا بد من اعتماد معنى جامع جيد للحالة وهو تقسيم المعارف الى علمي وظني وهناك معارف اصلية (نصية) علمية تثبت بالحجة الظاهرة وبالطريقة السوية العادية من اثبات صدور وفهم والمعارف الفرعية العلمية التي تتفرع من تلك المعارف الاصلية العلمية بطريقة عقلائية عرفية عادية واضحة. وفي قبال ذلك معارف شرعية اصلية ظنية مدعاة ليس عليها دليل واضح لا في اثبات الصدور ولا في الفهم فهي ظن، وهناك معان فرعية ظنية اما تدعى انها ترجع لأصل علمي او ترجع الى أصل ظني، وهذه المعارف الظنية باطلة. والقول بالمعارف العلمية أصليها وفرعيها هو قول بعلم وقول حق وصدق واما القول بالمعارف الظنية أصليها وفرعيها فهو قول بغير علم وقول باطل وكذب. وتكون المعرفة علمية باتباع الطريقة الوجدانية العرفية العقلائية في الاثبات نقلا وفهما.

اثبات المعرفة وادعاء المعرفة

القول بعلم أي وفق طريقة عرفية مستقيمة في الاثبات بمعارف اصلية (نص القران والسنة) او فرعية (معان تفرعيه من المعاني الاصلية) هو قول بعلم وقول

حق وصدق واما القول بالظن ووفق طريقة غير مستقيمة عند العقلاء في الاثبات لا للنقل ولا للفهم في اصول المعرفة وفروعها فهو قول بغير علم وقول باطل وكذب. ويستعمل احيانا في وصف القول بالمعارف العلمية الفرعية؛ الاستنباط و التفريع و في المعارف الفرعية الظنية، الاجتهاد والرأي ، الا ان الراي والاجتهاد عادة يراد به ادعاء الاصول المعرفية الظنية، كما ان معانيها واستعمالها كان تمثيليا كما هو ظاهر. كما ان الاجتهاد الان يستعمل بمعنى التفريع العلمي وهو هذا يسبب ارباكا.

هناك تأصيل وتفريع علميان وهناك تأصيل وتفريع ظنيان. فهناك من يثبت المعرفة بعلم وهناك من يثبتها بغير علم، والثاني هو الادعاء عرفا، والاول هو الاثبات حقيقة، فيكون لدينا اثبات حقيقي للمعرفة وادعاء اثبات لها. و ربما من المناسب استعمال هذين اللفظين بان نستعمل لفظ (الاثبات) لعمل العالم الذي يثبت اصلا شرعيا علميا او فرعا شرعيا علميا فهذا العمل اثبات وهو مثبت واثبت و يثبت، والذي يعبر عنه احيانا بالاستنباط والتفريع. واما الذي يعمل بالظن ويقول بمعرف اصلية او فرعية ظنية والتي نسميها الاجتهاد والراي فعمله ادعاء فهو يدعي ومدع وادعى معرفة. وهذا وصف حسن وتمييز جيد. فمن الجيد استبدال كلمة الاستنباط والتفريع بكلمة (اثبات) وكلمة الاجتهاد والرأي بكلمة (ادعاء). وأؤكد ان الفاظ الاجتهاد والراي والفقاهة والاستنباط استعملت في النصوص الشرعية بمعان خاصة ليست بالعموم الذي يستعمل فيه الاجتهاد او الاستنباط الان.

والمشكلة ان المشهور الان يستخدم كلمة اجتهاد على الاثبات العلمي للفروع وهذا خطا واضح ولا بد ان يصحح لإنه يؤدي بل ادى الى خلط فعلا، لان حرمة الاجتهاد في الدين ثابتة، بينما اثبات الفروع جائزة بل واجبة احيانا.

المعارف الغريبة و المعارف المنكرة

المعارف القليلة لا تصبح مستقر الا اذا كان هناك بواعث عقلية للاستقرار. فلو واجه العقل معرفة شاذة ليس لها شاهد او مصدق مما يعرف فانه يصفها بانها غريبة، حيث ان للمعرفة حقول و الرد اهم عوامل الاستقرار في المعرفة العقلية.

المعرفة الغريبة اذا كانت تخالف وبصراحة معارف مكتسبة فان العقل يصفها بالنكارة، فلدينا المعرفة الغريبة وهي التي ليس لها شاهد او مصدق، و المعرفة المنكرة وهي التي تخالف ما هو ثابت من معرفة.

المعرفة المنكرة لا يمكن ان تستقر الا بتفاعل بين الثابت و الجديد، وهذا لا يحدث بفترة قصيرة، و اما المعارف الغريبة، فان العقل سيعمد مع كثيرة المصادر الى محاول ايجاد مصدقات وشاهد لها. حينما يخفق العقل في ايجاد الشواهد للمعارف الغريبة و في احدث تفاعل في المعارف الثابتة تجاه المعارف المنكرة فان هذه المعارف تبقى معارف قلقة ولا يقر بها العقل.

المواضيع المعرفية والوانها و التاريخ المعرفي

ان العقل البشري لا يقر الا بالمعرفة المستقرة، و اما المعرفة القلقة فلا يقر بها مهما كانت مصادرها، ولاجل استقرار المعرفة في العقل لا بد ان تكون لها شواهد

ومصدقات وان تكون في تناسق و توافق مع باقي حقول المعرفة. فعدم الشواهد وعدم المصدقات هو علامة المعرفة القليلة

ان الظاهرة الوجدانية الواضحة في تأثر العقل بالخبر و تداخله مع الادراك المباشرة يشير بقوة الى تداخل هذه المصادر عند العقل، واذا رجعنا الى وجداننا نجد ان العقل يتعامل مع الجميع بشكل وهو وهو (الخبر) فكل الوسائل والادوات الادراكية عند العقل واحدة وهي تنتهي الى عنصر واحد هو (الخبر) فكما ان الكلام يوصل معرفة نقلية خبرية الى العقل فان الحس و النظر و اللمس يصول معرفة خبرية الى العقل، فكل هذه اخبار .

ولذلك فان مادة المعرفة في العقل واحدة وهذا ما يعطيه الكفاءة في التحليل، و الذي يعمل فيه على تميز المعارف و تصنيفها، ورد كل معرفها الى ما يناسبها و يشابها في حقول معرفية.

يمكننا القول ان العقل يعرف الاشياء باعتبارها موضوعات اتصافية و يعتبر الاحوال باعتبارها صفات فالعقل مركز اهتمامه بالشيء بكونه موضوعا متصاف وعلى هذا الاشياء يميز بين الاشياء و يلونها بحسب الصفات كما انه يعطي لكل شيء احتمالا وتوقعا معرفيا بحسب حقله الاتصافي.

فالعقل يوزع الاشياء في حقول اتصافية، اذا جاء خبر او معرفة بصفة تنتمي الى لون اتصافية لا يتناسب مع اللون المعتاد لذلك الموضوع فان العقل يعتبر تلك المعرفة غريبة وشاذة.

ان الموضوعات الاتصافية بالنسبة للعقل قسمان قسم حر لا يكون هناك ضابط معرفي لسلوكه اي انه يجوز ان يكون في اي حقل اتصافي بحسب الامكان

وليس بحسب العادة طبعا، و قسم اخر فيه تقييد اتصافي بانه لا يمكن ان يكون في لون اتصافي معين، و الانسان من النوع الاول اما الشرع فمن النوع الثاني، فينما يمكن للانسان بشكل عام ان يكون باي صفة لونية مع الاحتفاظ بالتوقع والعادة ، فان المعارف الشرعية لا يمكنها ان تكون في اي اتصاف لوني، لذلك حينما يكون انسان معين في وضع غريب و شاذ بالنسبة لتاريخه فان العقل لا يمنع من ذلك ولا يعتبره مرفوضا وانما يجعله في خانة الظن حتى يستقر قبوله او رفضه، و اما موضوعات المعارف المقيدة فموضوعات الشرع فانه اذا جاءت معرفة تصف موضوعا شرعيا مخالفا لاتصافها اللوني التعهدي فان العقل يرفضه ولا يقبله كمعرفة تجعل الشرع في خانة الظلم مثلا، فان العقل لا يقبل هكذا معرفة و يرفضها مباشرة بل يقطع بكذبها، بينما اذا جاءت معرفة تخبر ان انسانا صالحا ارتكب ظلما فان العقل يكون في حال الشاك و المتردد لكنه لا يمنع و لا ينفي من دون تمييز. وهذا هو الفرق بين مركزية وقوة الرد المعرفي في الموضوعات الشرعية وما يشابهها من معارف لها دستور ومحور و تعهد اتصافي و بين الموضوعات الحرة التي يمكن ان تتباين في اتصافها والوانها.

الاختلاف في المعارف الشرعية و علاجه

ان الدين واحد و المعارف الشرعية لا تختلف و العلم بها لا يختلف، كما ان الدليل عليها لا يختلف لان اختلافه خلاف الغرض. اذن من ان ياتي الاختلاف بين المؤمنين في المعارف؟ الاختلاف ياتي بسبب الظن اي العمل بالظن، لو ان المسلمين اقتصروا على العلم في تعاملاتهم مع الأدلة الشرعية لما حصل اختلاف.

اذن الحل في رفع الاختلاف هو ترك الظن و اعتماد العلم في كل صغيرة وكبيرة في الدين، لان العلم لا يختلف.

حينما يقطع الطريق امام النقل الظني و الفهم الظني حينها سوف يتوحد النقل و يتوحد الفهم لان العلم يوحد دوما، و من الغرائب ان يقال انه يجوز في العلم الاختلاف.

لا بد من ترك النقل الظني و اعتماد النقل العلمي ، وهذا ميدانه الحديث الظني المنسوب للنبي صلوات الله عليه، و اما القران و السنة القطعية فهما علم، وقد بينا ان العامل الوحيد الذي يخرج الحديث من الظن الى العلم هو موافقته للقران و السنة اي وجود شواهد معرفية له من المعارف الثابتة من القران و السنة. ولو ان اي مسلم اجرى هذا الاجراء على مجموعة من الاحاديث الظنية فانه سيصل الى مجموعة معارف تتطابقا كثيرا مع اي مسلم اخر يجري هذا الاجراء اي عرض الحديث على القران و السنة، و ليس المهم الرواية بل المهم المضمون لان المعارف مضامين و ليس روايات.

واما الفهم الظني فعلاجه اعتماد الفهم العلمي و الفهم العلمي هو معاملة النص الشرعي من دون اي تدخل خارجي غير الوجدان اللغوي ، فكما اننا نتعامل مع كلامنا بكل وجدانية و بساطة وتوحد و اتفاق في القهم فانه علينا ان نفعل ذلك تجاه النص الشرعي، و كون النص نزل في زمن ساق و الكلام قيل في زمن كانت ادوات الفهم متكاملة فان هذا لا يعني تجويز الاختلاف بل يعني تكامل الفهم و تكامل الفهم ايضا بالعلم و ليس بالظن، واذا وصلنا الى ادوات فهم

علمية فانا سنصل الى فهم علمي، و العلم لا يختلف. ان العلم لا يختلف في اي جانب من جوانب الحياة لانه صدق دوما، انما الاختلاف ياتي من الظن.

المعارف العيانية الشهودية و المعارف الغيبية الايمانية

ان التعامل العرفي و العقلائي قائم على المشاهدة والعيان وهذا هو اساس الصدق و مفهومه الواضح او المركزي، ولكن الايمان و التصديق بما له شواهد واثار ومصدقات من هذا الواقع يحقق صفة الصدق و الحق لما يغيب عن المشاهدة و العيان، ففي المعرفة البشرية هناك الصدق والحق العياني الشهودي وهناك الصدق و الحق الاثري الغيبي، و كما ان الاشياء او المعارف المشاهدية العيانية لا تختلف و لا تتناقض فان المعارف الحقة الغيبية الاثارية لا يصح ان تخالف او تناقض المعارف العيانية الشهودية، كما ان الحكم بصدق و حقيقية و واقعية المعارف الغيبية الاثارية هو وجود شواهد ومصدقات لها في عالم العيان والمشاهدة و الشرع يطلق عليها عادة الايات، فالواقع العقلائي بل والعقلي بل والفطري هو اما شهودي عياني حسي او غيبي اثاري ايماني. ودعوة الشريعة للايمان بالغيب الذي له ايات وشواهد في الواقع العياني الشهودي ليس من باب الاختبار بل من باب انه حق وصدق ولا موجب لانكاره.

ومن هنا فالفطرة البشرية و اليقين المعرفي الوجدان الانساني و الواقع العقلائي و المعارف العقلية تنقسم الى قسمين حقيقيين واضحين هما المعارف الشهودية العيانية و المعارف الغيبية الايمانية، وتاكيد الشرائع و الاديان السماوية عليها ليس لخلق و استحداث مفهوم جديد للفطرة و الواقع و اليقين و المعرفة بل لتاكيد

وتقرير تلك المعرفة و التي هي مستند و حجة و اية الشرع في صدقه و حقائقيته. والعقول التي انكرت تلك الحقائق الايمانية الغيبة تعاني من قصور معرفي وخلل وجداني و تحيز معرفي و ادلجة تفكيرية وليس لان الايمان امر مخالف للحسي والمادي، فالمقابلة بين المادي الحسي و الغيبي الايماني مقابلة لا تتصف بالعقلانية وفيها تحيز وادلجة غير مبررة عقلائيا وان مال اليها كثير من منكر الغيب و الايمان.

ما موجود في المعارف الشرعية هو بالضبط كهذا النظام فهناك معارف دينية لها رسوخ عند المؤمن يلحقها بالشهود و العيان وهي محكم القران و قطعي السنة وهناك معارف دينية لها شواهد و ايات يكون وصفها وحالها حال المعارف الغيبية الايمانية الاياتية.

لقد اعتبر الشرع المصدقية المعرفية و الشواهد المعرفية للمضمون المنقول المنسوب للشرع كفيلة باخراجه من الظن الى العلم وان هذا العلم تصديقي وان المعرفة الحاصلة به صدق، فتلحق بالمعارف الصادقة بنفسها اي محكم القران و متفق السنة، فتكون المعارف الشرعية بحسب الشرع صادقة بنفسها او صادقة بالتصديق، وهذا ليس من التنزيل او التعبد او توسعة العلم و الصدق بل هو كشف واضاءة من المعرفة العرفية و العقلائية عميقة و راسخة في وجدان العقلاء وان كانت متاخرة عن المشاهدة والعيان.

ان العلم والواقع الشرعي المتحقق بمنهج العرض هو تصديق و بيان الشواهد و الحجج و الايات التي في المعارف الراسخة كالشهود و العيان اي قطعي القران و السنة على المعارف الاخرى التي هي بحال المعارف الغيبية و الايمانية.

وبهذا يتبين ان العلمية و الواقعية و اليقينية التي يحققها العرض والتوافق و التناسب هي علمية عقلائية عرفية وجدانية وفطرية و ويقيني و واقع عرفي عقلائي ووجداني فطري و ليس من استحداث في البين.

الفسلفة والدليل العلمي

ففلسفة العلم محترمة ويمكن ان تخدم العلم كما انه من المفيد الكتابة في فلسفة الشريعة ومن ثم تقيم تلك الفرضيات الفلسفة فيثبت منها ما هو علم فينسب الى الشريعة وما هو ليس بعلم فيبقى في فلسفة الشريعة ولا ينسب اليها. فالفلسفة ظن وليست حقائق ولا علما الا انها تكتب بمنطقية و تحاول ان تصل الى بيان وتفسير وتفصيل منطقي وان توصل الى فرضيات تقع في مجال نستطيع ان نسميه المعارف الظنية القرية من العلم و التي بالادلة العلمية تقبل او ترفض. وقد يقال لماذا تقترح المعرفة الفلسفية ومن ثم ينبغي ان تقيم ؟ الا يكون من الحكمة التفرع من الدليل دوما من دون افتراض او اقتراح فان هذا عبث و تقوية للظن واغترار به؟ والجواب اولا ان اساس السلفية هو دعوى الحقيقة ومع ان هذا باطل الا ان كثير من اهل السلفة لا يقرون لا حقائقية وظنية الفلسفة بل يقدمونها على العلم ، وثانيا ان هناك شعورا انسانيا ان المعرفة الانسانية اكثر تقدما من الانسان وهذا تام الا ان اثبات تلك المعرفة يحتاج الى علم وليس فرضيات وتخيلات فقط وظنون و ثالثا وهو المهم و الحقيق ان منطقية الطرح الفلسفية فيه حرية اكبر للفرضيات وهو ما يولد مصدرا ظنيا للمعرفة العلمية، وهذه

خاصية فلسفة العلم انها تدور حول حقائق العلم وتحاول ان تكشف مناطق معرفية لا يلتفت اليها الطرح التقليدي ، لكن من المهم والمهم جدا ان تلك الاطروحات الفلسفية تبقى فلسفي ولا تنسب الى العلم و لا تنسب الى الشريعة و لا يقال انها ما يستفاد من معارف الشريعة بل تبقى ظنا و فرضية و فلسفة حتى تثبت بالدليل الشرعي قبولها من عدمه.

العلم و الفلسفة

العقل مخلوق متميز وخلاق ومبدع وكما انه يدرك الحقائق فانه ايضا يستطيع ان ينتزع صفات علاقاتية عن الحقائق، وهذا كله من المعالجة العقلية للاشياء وحقائقها لكن هناك شكلان متميزان من المعالجة العقلية للحقائق ؛ الاول هو المعالجة التفرعية أي ان العقل يلتزم باتصال المعرفة بحيث انه لا يخرج من جوهر المعرفة فيشتق منها ما ينتمي اليها بشكل صادق كادراك افراد العام ومصاديق الكلي ونحوهما من التفرعات وهذا التعامل هو (التعامل العقلي العلمي) مع الحقائق وهذا جائز في الشرع فانه يجوز عقلا و شرعا التفرع من النص بهذا النحو وهو من البيان والادراك المتكامل للحقيقة و ليس من اقتراح شيء قبالها. والنوع الثاني من التعامل العقلي مع الحقيقة هو التعامل اللاتفرعي وهو اقتراح معارف غير مستفادة بالتفرع وهذا العمل عقلي جميل ومحترم الا انه ليس عملا عقليا، ووظيفته امران اما ان يكون مقدمة للحقيقة العلمية باثبات التفرع او انه يقترح لاجله فيكون غايته نفسه وهو اما ان يكون بصيغة منطقية وهو الفلسفة او بصيغة غير منطقية تخيلية وهو الادب. ومن هنا فالعلم هو تعامل تفرعي مع الحقيقة. و الفسلفة هي تعامل لا تفرعي منطقي مع الحقيقة و الادب هو تعامل لا تفرعي تخيلي مع الحقيقة.

فلسفة العلم

الحقائق العلمية لها جوانب عدة للبحث و النظر و التناول العقلي و العقل كائن خلاق مبدع يستطيع ان يتناول الاشياء من وجوه عدة واحدها هو التناول الفسلفي للاشياء ومنها الحقائق العلمية وهو ما يسمى فلسفة العلم، وفلسفة العلم هي تعامل عقلي لاتفرعي منطقي وافتراضي وظني للحقائق، وهو مقدمة للعلم بمعنى من المعاني.

الذي ينتج الحقيقة هو العلم، أي التعامل التفرعي للعقل مع الحقائق واما التعامل العقلي غير التفرعي كالفلسفة و الادب فلا ينتجان حقائق وهما ظنون، ولان الادب يصرح بوضوح لاعلميته ولا حقائقيته وانه تخيلي فالخطورة تكمن في الفسلفة من جهتين الاولى انها تدعي الحقائقية بل احيانا تدعي تقدمها على العلم وهذا باطل قطعا، والثانية انها تدعي انها مقاربة للعلم وهذا جيد ومحترم ومن المفيد دوما تمييز معارف افتراضية فلسفية بخصوص العلوم ومنها الشريعة و النظر في مدى ثبوتها فيه ولا يصح نسبتها الى الحقيقة او القول بانها من العلم ما لم تثبت تفرعها، كما انه لا وجه لمنعها و تبديعها.

فلسفة الشريعة

فلسفة العلم ومنها فلسفة الشريعة لا يمكن ان تكون بذاتها علما ولا تكون من الشريعة ويمكن ان تكون من مقدماته أي المعارف القريبة منه و لا يصح ان تنسب اليه او تكون منه الا باثبات تفرعها منه. فحينما تطرح معارف فلسفية

بخصوص الحقيقة الشرعية فان ما يطرح حينها ليس من الشريعة و لا من حقائقها وكل الاحكام التي تفترضها ليست من الشرع الا انها تصلح لان تكون موضع بحث و تمحيص ولا يجوز نكران ان كثيرا من الحقائق العلمية كان اساسها الفسلفة ، بل ان الفرضيات وهي معارف فلسفية من مقدمات العلوم الثابتة. ولهذا فمن المفيد ان تكون هناك فلسفة للشريعة وتطرح الافكار المنطقية المتناسقة المتوافقة بخصوص الحقائق الشرعية و بحث العمق المعرفي لجوانب كثيرة من الشريعة، فان هذا يؤدي الى امرين تدعيم الحقيقة الشرعية وترسيخها في النفوس و ايضا توفير مادة مقدمية قريبة لاجل البحث للاثبات او عدمه ومن المهم دوما تمييز المعارف الفلسفية بخصوص الشريعة والتي هي ظنون بخصوص الشريعة من المعارف الشرعية وعلم الشريعة.

ان وجود فلسفة للشريعة و فلاسفة شريعة مهم جدا وله فوائد بشرط التمييز بين علم الشريعة وفلسفتها وستكون مباركة.

مصادر العلم

العلم معرفة واقعية يدركها الانسان بعقله، والعقل ليس له قدرة على انتاج مثل هذه المعارف الواقعية، فالعلم هو الواقع، وطريقة ادراك الانسان للواقع بطريقتين متميزتين الاولى هي الادراك المباشر و الثاني هي الادراك غير المباشر، الادراك غير المباشر هو الخبر ويسمى عادة النقل و الصحيح انه الخبر لان النقل هو وساطة لنقل الخبر و ليس هو الخبر، فالنقل وسيلة توصيل الخبر والمصدر هو الخبر وهو الدليل عليها و التمييز بين الخبر و النقل في غاية الاهمية في المعرفة البشرية. و المصدر الاول والاهم هو الادراك المباشر وهو المعاينة أي الادراك الذي يكون بواسطة ادوات الادراك البشرية المباشرة سواء ادراكا حسيا

او اثريا، وهذا يعني ان ادراك وجود المؤثر بالاثر هو ادراك معايني اصلي و ليس فرعي. وهذا الادراك الاثري واقع على الخارج بشكل مباشر من دون فصل وغياب بعض الاطراف عن الحس لا يعني انه ادراك فرعي فنحن ندرك الروح في الحي و العقل في المفكر وهذه ادراكات اصلية معاينية اثرية. اذن فمصادر العلم اما خبرية او معاينية و المعاينية تسمى احيانا بالعقلية وهذا خطا ناتج عن مقابلة النص الشرعي بالعقلي وكله تشوشي وانما هناك معاينة وخبر اي علم معاينة وعلم خبر ولا دخل للعقل فيهما.

المنطقية المعاينية والمنطقية الخبرية

وكلا المعاينة و الخبر يمكن ان يخالف الواقع فيعطي تصورا خاطئا عن الواقع قد يدعى ما هو ليس بعلم علما، وانكشاف لاعلمية أي منهما سريع وسهل الا ان هناك غايات و اغراض و تدخلات تحجم حرية العقل و قدرته التحليلية، والا فانه كما ان الواقع المعايني بين فان الواقع الخبري بين، لان الاساس فيهما واحد وهو المنطقية فكما ان هناك منطقية معاينية فهناك منطقية خبرية، الفرق ان التلاعب بالمعاينة صعب بينما التلاعب بالخبر ممكن جدا. ولذلك فالمدعي يلجأ الى اعطاء اعتبارات غير واقعية عن المعايني وهي معارف فرعية انتزاعية و اعطاء اخبار كاذبة، أي الادعاء المعاني يكون غالبا بتغيير صورته الانتزاعية و الادعاء الخبرية يكون غالبا بالكذب. تأثير الادعاء الاعتباري يكون بحصول تحيز فكري في التعامل فتحمل الوجودات والعلامات على غير معانيها فان من

احد اهم الابعاد الفكرية للواقع هو المعنى و الاعتبار. وفي الحقيقة من اهم اسباب التوهم هو المنطقية المدعاة سواء من جهة الخبر او جهة المعاينة، وهذا ما يقع فيه الاكثر، وعلاج المنطقية الكذابة سواء المعاينية او الخبرية هو دوام اللجوء و الاحتكام والركون الى الاسس المعلومة قطعا صدقها فان الرجوع اليها ورد المعارف اليها هو احد اهم اسباب عصمة المعرفة.

المنطقية الخبرية المدعاة والاعتصام المعرفي الشرعي

قد بنيت ان اهم اسباب الاذعان العقلي للمعارف المدركة هو ان تكون بمنطقية مقبولة عنده، وتبك المنطقية كما هي في المعاينة فانها ايضا في الخبر، ويحصل احيانا خلل خبري – وهو اعم من تعمد وعدم التعمد– ولاجل اذعان العقل الناقل او لاجل بلوغ اذعان المنقول اليه فانه يعمد الى اظهار الخبر يمنطقية خبرية والمنطقية الخبرية اما وجدانية او اصطلاحية ، والغالب في مجال الشرعية مراعاة المنطقية الاصطلاحية ومنها مثلا وضع اسانيد صحيحة لخبر موضوع، فان هذا من المنطقية الاصطلاحية للخبر، وفي الغالب لا يراعى المنطقية الوجدانية– الواقعية– ولذلك هكذا اخبار تكشف لكن احيانا يلتفت الى المنطقية الواقعية والوجدانية وهذا علاجه هو الاعتصام بالثوابت والاصل والاسس الشرعية أي الرد الى القران والسنة والاخذ بما وافقهما و ترك ما خالفهما. وهنا بيان معرفي بان صحة السند ليست كافية لاعتصام المعرفة وان الاعتصام هو بالرد الى المعارف الثابتة.

المعرفة الخبرية السماوية

لا بد من صدق المعرفة لتكون علما حقا سواء كانت معاينية او خبرية، والمعرفة المعاينية تنقسم الى قسمين غيبي وحضوري و لا ينبغي ان يكون لغيبية الشيء اثر في اعتباره فان من الغيبي ما هو اقوى تاثيرا في الواقع. ويلحظ درجة العلم بمقدار الاحاطة فالعلم الافضل هو مع الاكثر احاطة، والتفصيلية مهمة في الحقيقة العلمية، ولذلك كلما اتجهنا نحو التفصيل قلة قدرة المدعين للحقيقة على تشخيصها، ومن هنا فالصدق الحقيق هو الصدق العلمي و ليس الخبري، ومن اصدق مصادر العلم العلمي هو الخبر الالهي وهو الوحي وهو ما نقله النبي صلى اله عليه واله الى الناس، لان مصدره هو المحيط الحقيقي بالاشياء فاذا ثبت هذا الخبر فهو الحقيقة المقدمة على كل حقيقة. ومن ثم الحقيقة المعاينية ومن ثم الحقيقة الخبرية غير السماوية. أي الارضية. وبملاحظة اقسام مصادر المعرفة يمكن القول ان هناك معرفة معاينية غيبية او حضورية ومعرفة خبرية سماوية ومعرفة خبرية ارضية. والمعرفة الخبرية السماوية هي اصدق المعارف. ان اكثر شيء اضر بالبشرية هو التساهل في تصنيف المعارف و نسبتها الى العلم والصحيح هو عدم القبول بالظن مطلقا مهما كان شكله. وان المعرفة الخبرية السماوية لا يمكنها ان تخالف الواقع لانها لا تتحدث عن واقع اخر بل هي تتحدث عن نفس الواقع لذلك فهي تتحدث عن نفس المنطقية ، وانما الفرق ان الخبر السماوي محيط تماما بالواقع ونحن نعلم جزءه الا ان ما نعلمه من الواقع قطعا وصدقا لا بد ان يتوافق مع خبر السماء. فخبر السماء لا يمكن ان يخالف الواقع لكنه وبسبب الاحاطة قد يبين معارف غيبية او تفاصيل نحن لا ندركها او ان يشير الى اشياء نحن لا نعرف كنهها، وقد يستعمل الخبر السماوي الفاظا لمعان نحن لا نعرفها لاجل جهلنا باحد الطرفين في العلاقة وانما نعرف

فقط الاسم وهذا الاستعمال ينبغي ان يكون واقعيا والواقعية اما حسية او اثرية فيحمل ذلك الاستعمال على الاثر واما كيفية التاثير فيحتاج الى خبر سماوي.

المعرفة و العقل و العلم.

هناك تداخل بين بين وسائل العلم و انظمته المعرفية و بين وسائلا العقل و انظمته المعرفية، الا انه من الصحيح التوضيح ان العلم هو مقدمة من مقدامات المعرفة العقلية. العلم هو معرفة حقائق مستقلة بالخارج لا يمكن للعقل انتاجها، وحينما تكتشف بالعلم تصبح مادة و معرفة متاحة يجري عليها العقل عملياته. وبمعنى اخرى الادراك المباشر للاشياء بالحواس هذا علم وليس عملية عقلية وانما العقل يستقبل هذا العلم و يجري عليه عمليات التحليل. فالحقيقة العلمية حقيقة مستقلة بالوجود في خارج النظام العقلي. اما الحقيقة العقلية فهي كل معرفة مستفادة من العلم أي كل ما يحلله العقل ويتوصل اليه من علاقات. فالعلاقات العقلية علاقات حقيقية ولها وجود بالخارج الا انها ليست موجود بشكل مستقل وانما بشكل غي مستقل يعني شيء في اشياء. فالحقيقة العلمية هي شيء في نفسه والحقيقة العقلية شيء في اشياء. و يطلق على هذا الشكل من الوجود بالوجود الاسمي و الوجود الحرفي. والحقيقة العلمية ليست فقط حسية وانما اثرية ، أي يعلم الشيء باثره والحقيقة الاثرية حقيقة علمية و ليست عقلية كما يعتقد و يشار اليه عادة، فالمؤثر يدرك علما كاملا حقيقا وان كان لا يحس، وبعد ان

يدرك فانت علم اسمه و توصيفه بالعلم و الا فان العقل سيجري عليه عملياته. ومن هنا فالامكان العقلي و الاستحالة العقلية هي امور غير مستقلة الا انها حقيقية ، و تسمى علما و يراد بها المعرفة.

المعارف الاصلية و المعرفة العقلية الفرعية

ومن هنا فالمعرفة تشمل العلم و العقل، و العلم هو معرفة الشيء المستقل في وجوده سواء كان محسوسا او غير محسوس، و العقل هو معرفة الشيء غير المستقل في وجوده، سواء استقل العقل بحكم وجوده ام لم يستقل. وما يعرفه العقل هو حقيقي ويسمى علما بهذا اللحاظ الا انه ليس علما بل هو عقل، و المستقلات العقلية التي يشار اليها في الاصول هي الاحكام الكلية الراسخة في العقل التي لا تحتاج الى معرفة حكمية اخرى و ليس المراد استقلال الحقيقة العقلية، فالحقيقة العقلية غير مستقلة دوما بل هي دوما فرع معرفة اصلية هي المعرفة العلمية، ولو انا قلنا ان هناك شكلان من المعرفة معرفة علمية اصلية ومعرفة عقلية فرعية لكان صحيحا. ففي جميع مجالات المعرفة هناك معرفة اصلية هي العلم وهناك معرفة اصلية هي المعرفة العقلية المستفادة من العلم، وهذه المعرفة تنسب الى العلم نسبة فرعية وهي منه ومعرفة وحقيقية الا انها ليست اصلية ولا تستقل بوجودها. فاولا المعرفة الاصلية تعلم بالعلم من ثم العقل يفرع و يفصل و يحلل الا انه كله مستند على ما اكتسب بالعلم. ومن هنا يتبين انه لا وجود لشيء اسمه اشراق او توصل عقلي للمعرفة او أي شكل من اشكال البلوغ العقلي المستقل للحقائق بل لا بد من علم سابق ، و من هنا يفهم لماذا العقل لا يستطيع ان يحدد حكما شرعيا لان الاحكام الشرعية حقائق مستقلة و

العقل غير قادر على انتاج حقائق مستقلة في وجودها. فالعقل قادر على ان يستقل في الحكم العقلي الا ان هذا الحكم العقلي المستقل متفرع من حكم شرعي اصلي مستقل حقيقة.

تبعية العقل لعلم

المعرفة منها ما هو حق وصدق ومنها ما هو باطل وكذب و تسمى معرفة من باب المشاكلة و ليس الحقيقة. وهذا كله صفة للمعرفة العلمية بالاساس، فاصل المعرفة لا تكون الا علما و لذلك فهناك معارف تدعى وتوصف بالعلم الا انها ليست علما وحينما توصف بالعلم يقوم العقل بالتحليل والاستنتاج على انها علم وهنا تتبين نقطة ضعف العقل ورغم تبعية العقل هذه الا انه دقيق في الالتفات الى درجة علمية المعرفة، العقل يمكنه اجراء تحليله على كل معرفة سواء كانت صادقة او كاذبة، الا ان الحكم عليها يتبع درجة علميتها، ونفس التحليلية ودرجة التحليل هو نفسه يجريه العقل على المعارف باختلافها، لذلك فاذا حكم على علمية معرفة فان العقل يحلل و يحكم على ان تلك الفرعيات هي علم. واذا حكم على لا علمية معرفة فان العقل ايضا يحلل و يرفع الا انه يحكم على التحليل و الفرع انها ليست علما. وهكذا اذا كان العلم قطعا او يقينا فان الفروع العقلية تكون قطعية و يقينية بحسب اصولها. وهنا تكمن خطورة العلم. العلم اخطر من العقل بأضعاف المرات.

العقل و الايمان

من الصفات المهمة للعقل انه يدرك الحقائق قبل تسميتها و اعطائها معنى أي قبل انتزاعها من الخارج، فيدركها العقل وهي في الخارج لذلك فالعقل يدرك من العلم اكثر مما يميزه الانسان انه علم، بمعنى ان العقل يدرك العلم والحقيقة العلمية قبل ان توصف بانها علم بل حتى لو لم يلتفت اليها، فالعقل لا يخضع للتواضع والاصطلاح وهذا مهم جدا و يعطي العقل مساحة من الحرية ولذلك هو دوما يسبق المتعارف و المعهود و المتوافق عليه بين المجموعة. كما ان العقل له قدرة تميزية بالرد و يدرك التناقض وعدم الانسجام والعقل لا يقر للمعارف غير المنسجمة الا بقوة قاهرة هي التوجيه والتحيز الفكري. ان كل ما يدركه الانسان بشكل واع او غير واع، بشكل تمييزي بالتسمية او من دون تمييز او تسمية فان العقل يدركه كما ان العقل يدرك امورا الانسان لا يلتفت اليها، ومن هنا فان علم الانسان علما لا يعلم انه يعلمه امر حتمى. ومن هنا فحينما تكون هناك دعوى فان الانسان يشعر في عمقه – وبسبب الوعي واللاوعي– ان تلك الدعوة منسجمة او غير منسجمة مع ما يعرف. كما ان العقل احيانا كثير ما يدرك معارف علمية غير مسماة في اطرافها الا انه واثق منها فهو لا يشك في طبيعة الاطراف والعلاقة لكنه لا يعرف اسمائها، ومن هذه المعارف العميقة للعقل هو وجود الخالق للكون وصدق الرسالات و صدق الكتب السماوية، هذه كلها يدركها العقل وبقوة الا ان الانكار يأتي بسبب توجيهات فكرية متحيزة سببها عدم الاقرار الاصطلاحي. ومن هنا يتبين الاثر العكسي التخريبي للمصطلح و العرف على العلم.

عامية اثبات المعارف

الخطاب الشرعي وجه الى كافة الناس مؤمنهم وكافرهم فهو ليس حكرا على المؤمن فضلا عن العالم. والعلم بالمعارف الشرعية يكون بالطريقة العرفية العادية التي ليس فيها أي تخصيص او تقييد خلاف الوجدان والفطرة وهذه هي الطريقة المستقيمة لتحصيل المعرفة. لذلك فكل من يطمئن في نفسه انه متمكن من الوصول الى المعارف الشرعية بطريقة مستقيمة وجدانا وعرفا فان ما يتوصل اليه هو معارف حقة ولا يحتاج الى شهادة شاهد او سماح سامح. ومن يتمكن من اثبات معرفة شرعية اصلية (نصية) او فرعية (دلالية) بطريقة عقلائية عرفية وجدانية مستقيمة فهو مثبت لها وما قام به اثبات وهو ليس مدع وليس عمله ادعاء، انما المدعي من يتعمد الكذب او ان يثبت بطريقة غير مستقيمة. ويعرف الانسان انه على طريقة مستقيمة من التحصيل بانه يتبع الطريقة العقلائية العرفية في تحصيل المعرفة العلمية وليس الظنية من مجموعة معلومات ومعطيات، فاذا وجد في نفسه انه استوفى الشرط العرفي العقلاني والوجداني في تحصيل المعلومات والمعطيات الكافية فانه يكون مثبتا ومحقا وصادقا الا انه ينبغي ان تكون معارفه علما وليس ظنا وبالطريقة المستقيمة وليس العوجاء.

اذن فالإثبات وظيفة كل انسان مؤمنا او غير مؤمن؛ عالما كان او غير عالم. وهو مثبت ومحق ان حقق المتطلبات العرفية والوجدانية والعقلائية لتحصيل المعارف العلمية من الادلة. ولا ريب ان الاثبات متفاوت بين الناس كما ان الاثبات في مختلف المسائل ايضا متفاوت بالنسبة للشخص نفسه. كما ان الادعاء احيانا مع علم أي متعمدا وأحيانا بجهل أي غير متعمد وهو أكثر وهذا باطل وان كانت النية حسنة. الا ان صفة (المثبت) و (المدعي) لا تكون مطلقة

ولقبا للشخص، انما هناك مثبت لمسالة معينة ومدع لمسالة معينة، والشخص نفسه ربما يكون مثبتا في معرفة ومدعيا في معرفة اخرى. وكثرة اثبات الشخص للمسائل لا يعطيه لقب المثبت وكثرة ادعاء الشخص للمسائل لا يعطيه لقب المدعي.

الوحيد الذي هو مثبت مطلق في كل مسالة وفي كل حالة وقول هو الولي من نبي او وصي صلوات الله عليهما واما غيرهما فمهما بلغ من قوة اثباته وصحتها وثبوتها الا انه لا يوصف بالمثبت المطلق. انما هو مثبت نسبي.

فقاهة المؤمن وعلمه

ان الفقاهة والعلم تستعمل احيا في الشرع بمعنى خاص يختلف عن الاثبات حيث يلحظ فيهما العمل بالشريعة في باقي جوانبها فالمثبت سواء كان تقيا في اثباته ام لا فانه لا يوصف انه فقيه بهذا المعنى الخاص ولا عالما الا إذا كان تقيا في باقي قضايا الشريعة. وكذلك المدعى وان كان غير تقي في ادعائه فانه لا يوصف بعدم العلم وعدم الفقاهة وعدم التقوى الا إذا كان غير تقي في غيره من المسائل. فالمؤمن المسلم الاصل فيه انه تقي ورع عالم فقيه، واخراجه من هذه الصفات يحتاج الى اثبات قوي متعدد وفي جوانب عدة، مما يحقق الضلال والفسق الذين يعتبر فيهما الشك والانكار فيكون ضالا فاسقا بعصيانه وتمرده وتصريحه بشكه وانكاره. وعند الاشتباه والشك في امره لا يساء به الظن ويحمل

على محمل حسن حتى يتيقن ويقطع بشكه. ومن مصائب الدين ان المؤمن الذي يدعي معرفة معينة لشبهة يوصف بالكفر والفسق والضلال وهو عند الله مسلم مؤمن تقي الا انه مخطئ وقوله باطل. وأشنع من ذلك وصف المسلمين بذلك اعتمادا على الظن بروايات تنقل في كتب الرجال عن اناس يطعن فيهم من لم يرهم.

اؤكد ان الاصل في المؤمن انه عالم فقيه تقي كما وصف القران المؤمنين بذلك ولا يخرجه من ذلك مخرج الا شك صريح او انكار صريح لما يثبت عنده عن رسول الله صلى الله عليه واله، وليس فيما يثبت عن غيره حجة عليه. بل ان وصف المسلم بالضلال والفسق ينبغي ان يكون نسبيا ولا يساوى بفسق الكافر وضلاله كما ان المؤمن يوصف بالعلم والفقاهة ولا يساوى في علمه وفقاهته الولي. والحجة للعلم وللقران والسنة، وليس لمن لا يمتلك العلم الحكم على غيره. وفهم الاكثر ليس حجة، ليس لان الاكثر يفهمون بشكل خاطئ وانما لان الفهم الان للنصوص تدخلت فيه امور كثيرة اخرجته من حياديته وبساطته ونوعيته وعرفيته ووجدانياته، ان اغلب الفهم الان هو فهم موجه مقولب محاصر ولا يفلت منه الا من يتجرد ويتبع الفطرة والوجدان في الفهم بل ان بعضهم جعل فهم جهة معينة هو الحجة كفهم السلف او فهم ائمة المذاهب او ائمة اهل اصول الفقه واخيرا فهم المشايخ و الاساتذة مخالفا بذلك ما هو وجداني وفطري من ان الحجة هو الفهم الوجداني اللغوي الخطابي البسيط، وبعد النص عنا لا يسلبنا الحق بالفهم.

ان فقاهة المسلم غير الولي وعمليته حق وصدق الا انها ليست كفقاهة الولي وعلمه لا كما ولا نوعا بل لا تصح المقارنة، ومهما بلغ المؤمن غير الولي من

الفقاهة وعلم اعتقادا وعملا وقوة اثبات وشدة ورع فانه لا يقترب ابدا من ساحة فقاهة الولي ولا يختلط بها لأنها لا توصف ولا يحاط بها لان مدده مدد من عالم الاحاطة ومدد غيره مدد من عالم التسخير.

التفسير العلمي و التفسير الظني

القران خطاب لغوي و بما هو نص فانه يمكن ان يثير تعددا او احتمالا في المعنى الا انه لا ينبغي ان يكون ذلك مدعاة لتعدد المعاني بطريقة خارجة عن اطاره الخطابي الوظيفي و لمجرد طرح الافكار لان القران ليس نصا معرفيا مجانيا بحثيا و انما هو تعاليم وظيفية يقصد بها غايات تنظيمية.

ان الدلالة تحددها مجموعة من القرائن الداخلية و الخارجية و القران جاء وفق الطريقة العرفية العقلائية الواضحة لاهل اللغة و من السهل جدا الوصول الى معارف تفسيرية متقاربة بل وموحدة باتباع الطريقة اللغوية السائدة بين المخاطبين و الالتفات الى تعاونية و تبادلية النص القرآني.

القرينة و ما ينتج عنها من دلالة غالبا ما تكون علمية معلومة واضحة لها درجة عالية من اليقين و الجزم بحيث اذا القي الخطاب الى مجموعة من الناس فان غالبيتهم يفهمون مفاده بشكل متقارب و يستفيدون منه ذات الفائدة، هذا الشكل من القرينة و الدلالة هي القرينة العلمية و ما ينتج عنها هو الحق و اليقين ، في قبال ذلك هناك القرائن الظنية و التي تنتج دلالات ظنية لا اعتبار بها عند المخاطبين، و رغم ان العبارة القرآنية واسعة يمكن ان تنطبق على طيف واسعة

من المصاديق الا انه لا يصح ان يصبح النص القرآني نصا تأويليا و يفقد غرضه الاساسي التعليمي التنظيمي.

الخطاب القرآني خطاب معرفي تعليمي تنظيمي لاجل الحكم و العمل و ليس لاجل مجرد الابحاث و اظهار المهارات الدلالية و التأويلية بما يتعارض مع تلك الوظائف.

فينبغي في التفسير الاقتصار على القرائن و الدلالات العلمية الموجبة للجزم و اليقين الواضحة العامة التي توحد و لا تفرق و الابتعاد عن القرائن و الدلالات الظنية الموجبة للاختلاف و التشتت مهما كان مصدرها او طريقة حصولها.

التفسير المجرد و التفسير الاستدلالي

في احيان كثيرة يعمد المفسر الى طريقة مطولة لاستيفاء الابحاث، لكن لا بد من ملاحظة ان كثير من تلك الابحاث هي خارج نطاق اهتمام القارئ العادي و انما هي ابحاث اختصاصية ، فكما ان هناك فتاوى مجردة مختصرة تسهيلية و هناك ابحاث استدلالية الفتوى لاجل الطلبة فأيضا في التفسير يوجد هذا التقسيم.

فهناك تفسير مجرد هو لعامة الناس يكون بكلمة او كلمتين و هناك تفسير استدلال قد يقتضي صفحة او صفحات لاستيعاب الابحاث التفسيرية للاية

الواحدة ، و من هنا فلا بد لكل مفسر ان يكتب للناس تفسيرا مجردا هو اختياره من المعاني و الاقوال، و ان يكتب ان اراد تفسير استدلاليا لبيان وجه ما اختاره.

الحاجة الى تفسير القرآن

لا ريب انّ كل من له أدني معرفة بقواعد اللغة العربية يفهم آيات القرآن لأن القران جاء على درجة عالية من البيان والبساطة، كما انّ المقاصد الكبرى في الشريعة يمكن لكل عارف باللغة تحصيلها من القران دون الحاجة الى اي تفسير. لكن الحاجة الى التفسير حقيقية ومهمة لحقيقة ان القران ليس فقط رسالة ذات معنى، وانما هو نظام تعاليم ومنظومة معارف، وهذا النظام متجانس ومتوافق، والتعبير القرآني غالبا ما يستعمل اساليب بلاغية دقيقة تحتاج الى مفسر لكي يبين ان كل تلك المعارف تقع ضمن ذلك التوافق والتجانس المعرفي. فالحاجة من التفسير ليس لبيان الافادة المعنوية للآيات باعتبارها وحدات كلامية وانما لبيان الافادة المعرفية للآيات باعتبارها معارف. فنحن نحتاج الى التفسير ليس لكي نعرف مدلول الآية المعنوي بل لكي نعرف مدلولها المعرفي، فالتفسير كشف معرفي للآيات وليس كشفا معنويا، مع ان هذا ليس مطلوبا في كل الآيات بل في قسم منها لكنه مهم وأحيانا يكون مهما جدا وأحيانا يكون اعتماد الدلالة الظاهرية للآية خطأ مع وجود قرينة معرفية صارفه عن الظاهر لذلك دأب المسلمون على التفسير بحيث لا يكاد يخلو عصر من مفسر لكن احيانا الاختلاف بين المفسرين الناتج عن غاية الكشف المعرفي للمعنى يرجع بأثر عكسي على المعرفة القرآنية، وهذا الاختلاف له عوامل كثيرة لكن اهمها اعتماد الظن المعرفي حيث ان المعارف منها ما هو علمي ومنها ما هو ظني، والواجب وما هو كفيل برفع الاختلاف هو اعتماد المعارف الثابتة دون ظنيها في عملية

الكشف المعرفي للمعنى الظاهر وعدم الخروج عن الظاهر اللغوي للآية الا بقرينة معرفية ثابتة.

حديث العرض على القران و السنة بسند معتبر

مع أنى ذكرت اربعين حديثا تنص على عرض الحديث على القران والسنة والاخذ بما وافقهما وترك ما خالفهما من طرق مختلفة مع اختلاف الراوي الذي يروي عن النبي او الوصي صلوات الله عليهم، وان هذه الكثرة تورث الاطمئنان بالصدور. وبينت في كتب اخرى رفع جميع التساؤلات والاشكالات عن دلالة المتن الا انني هنا اذكر الحديث بسند معتبر بشروط علم دراية الحديث لكيلا يقال انه دور فان هذا المنهج اي منهج العرض يجوز العمل بالحديث الضعيف ان كان له شاهد من القران والسنة.

وهنا خمسة أحاديث ثلاثة منها حسن وواحد موثق وواحد مقبول، وهذه تدخل بالاعتبار بلا اشكال. وهذا العدد من الأحاديث المعتبرة مجتمعة مع شواهدها اللفظية الاخرى التي تتجاوز الستين حديثا تورث العلم فتحقق شرط العمل في المسالة الاصولية والحمد لله.

١- المحاسن: عنه عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان عن عبد الله بن أبي يعفور قال علي و حدثني الحسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي يعفور في

هذا المجلس قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اختلاف الحديث يرويه من يثقبه و فيهم من لا يثق به فقال إذا ورد عليكم حديث فوجدتموه له شاهد من كتاب الله أومن قول رسول الله (صلى الله عليه و اله) و إلا فالذي جاءكم به أولى به.

حسن بالحسين بن ابي العلاء.

٢- رجال الكشي: محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار معا، عن سعد، عن اليقطيني، عن يونس بن عبد الرحمن: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد صلى الله عليه واله. حسن بابن قولويه.

٣- المحاسن: عنه عن أبيه عن علي بن النعمان عن أيوب بن الحر قال سمعت أبا عبد الله ع يقول كل شي ء مردود إلى كتاب الله و السنة و كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف. مقبول بمحمد بن خالد.

٤- المحاسن: عنه عن الحسن بن علي بن فضال عن علي عن أيوب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و اله) إذا حدثتم عني بالحديث فأنحلوني أهنأه و أسهله و أرشده فإن وافق كتاب الله فأنا قلته و إن لم يوافق كتاب الله فلم أقله. موثق.

٥- رجال الكشي: محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار معا، عن سعد، عن اليقطيني، عن يونس بن عبد الرحمن عن على أبي الحسن الرضا عليه السلام: قال لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنا عن الله وعن رسوله نحدث، ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا: أنت أعلم و ما جئت به. حسن بابن قولويه.

هؤلاء الرواة وثقهم مسلمون ورووا حديثا ليس مختصا او مقويا لمذهبهم خاصة فقبولهم واعتباره عند الكل منطقي حتى على المنهج السندي. و بهذا النهج يمكن تكوين اتفاق على مقدمة سندية لعرض مختصر خاص لمن يعتبر صحة السند لتجاوز المذهبية، فيؤخذ باحاديث الموثقين من الكل ثم تعرض على القران فيكون صحيحا متنا وسندا ومختصرا يحتوي الاحاديث المصدق التي لها شاهد والتي هي صحيحة السند فقط مع القول بوجود احاديث صحيحة غيرها تفيد العلم والعمل. وهذا ما اتبعته في كتابي (المصدق المنتقى) حيث استخرجت الاحاديث التي لها شاهد متني من الجمع بين صحيحي البخاري ومسلم للحميدي والجمع بين صحيحي البحار والوسائل للموسوي.

الفهم النوعي والفهم الفردي

في الشرع و في كل نظام معرفي هناك معرفة نهائية وهناك ادلة على تلك المعرفة، و في الحقيقة الادلة على المعرفة هي ايضا معرفة. فكما ان دلالة الدليل على المعرفة النهائية يجب ان يكون محكما للعمل به فانه ايضا لا بد ان تكون التعامل مع الدليل في الدلالة ايضا محكما باتباع طريقة العقلاء العادية النوعية البسيطة الخالية من التعقيد و الفردية. كل فردانية في فهم الدليل او التعامل معه وفي دلالته هو اضعاف لاحكامه. وانما تاتي الاختلافات من جهة عدم احكام طريقة التعامل مع الدليل في الدلالة أي في فردية التعامل. لذلك على كل من يتعامل مع الدليل لاجل الدلالة على معرفة ان يتعامل معه بسلوك نوعي عادي عام و ليس بشكل مختص به، وحينما يعلم العالم معرفة اكبر مما لدى غيره فهو لا يعرف شيئا مختلفا و انما يعرف ما هو اوسع. فالاختلاف في المعارف ليس في الاختلاف بل في السعة، فالعالم معرفة لا تختلف عن الجاهل بل هي اوسع . لو ان المتعاملون مع الادلة اتبعوا طريقة عرفية موحدة نوعية عادية بسيطة فانهم سيصلون الى معارف موحدة و سيكون الاختلاف في الكم لا في النوع. اذن هنا لدينا ثلاثة انظمة لتحصيل المعرفة هي المعارف النهائية وهي الاحكام ومسائلها وقضايا العلم بالشكل المعهود و النظام الثاني الادلة على تلك المعارف النهائية و نسميها المعارف الدليلية و الثالث هو المعارف الوجدانية العقلائية الفطرية في التعامل من الادلة واستفادة المعارف منها ونسميها المعارف الفطرية. والاحكام مطلوب في الجميع فأحكام المعارف النهائية هو بان تتوافق

ولا تتناقض، و احكام الادلة يبان تكون دلالتها الظاهرية هي المراد وليست غير المراد و المعارف الفطرية بان تكون باتصاف نوعي عام عادي بسيط من دون فردانية او اختصاصية.

الدين علم وليس اختصاصا

لا ريب في تميز المعارف الدينية من حيث الخصائص و الغايات و الابعاد الانسانية بل والمعرفية، وهذا التميز جعل من الدين منظومة معارف خاصة كما ان حصر دليله بالقران والسنة اعطاه تميزا لاخر ، وان هذا التميز العلمي اعطى للدين عامية من جهة انسانية معارفه وعامية مصطلحاته واعطاه اختصاصية من جهة خاصية دليله. فالدين الاسلامي عامي في جميع جوانبه الا حقيقة ان مصدره القرا والسنة، كما ان المستفاد من القران والسنة ينبغي ان يكون عاميا ايضا، ولذلك صار من السهولة بمكان معرفة كون المعرفة المدعاة من الاسلام ام لا ولكل احد حتى غير المسلم. ان الدين علم وليس ظنا ولا تخمينا ولا تقاليد لا علمية فيه وهذا من نعم الله علينا، والدين ليس اختصاصا يختص به البعض دون البعض، ويختص فهمه ببعض دون بعض بل الدين وادلته وفهمه لكل احد وهذا من نعم الله علينا. فالدليل الشرعي من قران وسنة هو خطاب موجه لكل انسان ليس المؤمن فقط بل الكافر ايضا، و تخصيصه ببعض دون البعض ابطال لحجيته على المؤمن و الكافر، والقول بان فهم الدليل مختص ببعض الناس ابطال لحجية الدليل الشرعي. وهذا كله لا اساس له بل الدليل الشرعي خطاب موجه لكل انسان بمجرد ان يعرف اللغة وقواعد التعبير، وكل ما يتعلق بذلك من علم من الناسخ والمنسوخ و التقييد او التخصيص او المحكم و المتشابه

فانه يعرف بوجدان اللغة و الخطاب و لا يحتاج الى مختص، ما يحتاجه الناس فعلا هو المعرفة باساليب التعبير لا غير و الاطلاع على الادلة، و لقد بذل العلماء الجهد الكبير في توزيع الادلة على المواضيع وهذا عمل مهم ولكن الاسهاب و التفصيل الاني الذي اذهب ثمرة التوزيع ووضع شروط مقدمية للفهم جعل الثمرة مفقودة للعامة ، و الصحيح هو البناء التطوري للمعرفة بالابتداء بالضروري و الاساسي ثم التفصيل شيئا فشيئا على شكل حلقات و ليس على شكل كتل. أي ان المعرفة الموضوعية يجب ان تطرح بشكل حلقات جامعة بان يجمع اولا المواضيع الضرورية و المسائل الضرورية بخصوص تلك المواضيع ، ثم بعد الانتهاء من الجمع ينتقل الى بيان اكثر توسعا لكل المواضيع المهمة وهكذا حتى يمتلك المسلم معرفة جميع المهم ثم ينتقل الى ما هو اقل اهمية وهكذا سواء في المواضيع او في مسائل المواضيع.

المعارف الشرعية من الظن الى العلم

الكثيرون يعرفون ان اصول الفقه جوزت العمل بشكل من اشكال الظن الخاص بحجج و ذرائع و بمواصفات و تدقيقات في نهاية الكلام لا تجد لها مساعدا او مصدقا او مساندا من ادلة الشرع او سيرة العقلاء وعرفهم او مرتكزات الفطرة، بل الواضح جدا لكل احد و بكل جهة هو ان المعارف تبنى على العلم و لا مجال للظن فيها فلذلك فحجية الظن التي بذلت جهود في تصحيحها يبطلها الوجدان و العرف و العقل و الشرع.

ان الذي دعى الكثيرين الى العمل بالظن ، ليس الحاجة اليه كما يصور البعض بل لان ما يبدو لهم ان السيرة قائمة على العمل به من شواهد العمل بخبر الواحد وهو ظن طبعا وان القران و السنة ظاهرة في ذلك ، وهذا ليس تاما فاما القران

فصريح جدا بعدم تجويزه العمل بالظن و السنة لا يمكنها ان تخالف القران و العرف و سيرة العقلاء. و الصحيح انه لا يصح العمل بخبر الاحاد وان رواه المسلم العدل الضابط الثقة لانه ظن بل لا بد من قرينة تخرجه من الظن والعلم وهذا القرينة المصدقة التصديقية هي الكفيلة بجعل الخبر الظني علما شرعا و عرفا و عقلا.

ان النقل مهما كانت قوة طريقه لا يصلح ان يكون علما لا شرعا ولا عرفا، و انما العلم اما قطعي كالمشاهدة او ما له شاهد ومصدق من القطعي وهو الايمان و التصديق، و الذي يجعل الخبر الظني يتصف بالعلمية و اليقين هو ان يكون له شاهد و مصدق من المعارف القطعية واما غير ذلك من القرائن ومنها صحة السند فليست كفيلة بجعل الظن علما لا شرعا و لا عرفا.

فكرة العقل التمييزي العلمي والعقل الكمالي العملي

دوما الانسان يلاحظ فيه نفسه وفي وعيه النوعي مقدار ادراكه وتمييزه للأمور ومقدار عمله والتزامه بهذا التمييز، ومن الواضح ان العرف يسمي قوة التمييز والادراك بالعقل وقوة العمل به بالحكمة والرشد، وفي الشرع احيانا يطلق على الرشد في الخير بانها العقل، وهو ايضا يلحظ في العرف وان اهم مظاهرها العلم. لذلك فللعقل وجهان او عملان او تشكلان او تجسمان او تجليان الاول هو العقل المميز العلمي والثاني هو العقل الرشيد العملي أي العامل بالعلم.

ويمكن الجمع بين التجليين او الوجهين من انهما رشد، الا ان الاول رشد تمييزي والاخر رشد كمالي، وكمالي هنا ليس بمعنى زائد وانما كمال واجب فكلما قوي الرشد الاساسي للإنسان افترض به ان يقوى رشده الكمالي، وكلما كان الرشد

الكمالي أكبر كان دالا على رشده الاساسي. وأحيانا يكون عند الانسان رشد اساسي كبير الا ان رشده الكمالي صغير نسبيا.

لكن العقل على الحقيقة عرفا هو قوة التمييز واما ما في الخارج فهو علوم وعبر واما الحكمة فهي عمل، فالراسخ في الوجدان ان العقل هو قوة التمييز والاختيارات الصحيحة حكمة واكتساب المعارف الخارجية علم، ولا جل ان كل تلك الانظمة متداخلة فان بعضها يسمى بشبهه وبعض يسمى بمتعلقة وبعض يسمى بمقدمته الا ان التمييز واضح بينها.

العقل الفطري والعقل المكتسب

النسبة بين مقدار التمييز والعلم (العقل العلمي التمييزي) ومقدار العمل بالعلم (العقل العملي الكمالي) دوما ملحوظة في المطالبة والتقييم، وهناك جهة اخرى تلحظ وهي مقدار العقل التمييزي المكتسب مما هو متوفر في الخارج من الاستعداد المحيطي الخارجي أي من عبر وعلوم وتجارب وفكر. فهناك استعداد خارجي وهي وسائل تطوير العقل التمييزي الذي هو استعداد داخلي للعمل. ودوما الانسان لديه مقدار من التمييز الاولي يمكن من الحكمة. فهناك دوما عقل تمييزي اساسي فطري في الانسان او الجزء الفطري من العقل، والذي يتطور بالعمل به وباكتساب معارف وعلوم وافكار وتجارب خارجية وهذا ما نسميه العقل المكتسب او الجزء المكتسب من العقل ومن خلال النظر الى تلك المعارف الخارجية يمكن ان نسميها عقل خارجي. وان مجموع العقول الجزئية الداخلية والخارجية يتكون العقل الكلي الكامل، ولان العلاقات الخارجية غير محدودة ولا متناهية لذلك لا يمكن القول بوجود عقل بشري كامل بشكل مطلق وحقيقي وانما كلها كمالات نسبية مهما بلغت.

الحكمة ومقدماتها

الحكمة من مواضيع الانجاز والاداء، ويلحظ فيها العقل التمييزي والعقل الكمالي. فمن كان عقله الكمالي مساو او يفوق عقله التمييزي فهو حكيم ومن كان عقله الكمالي دون عقله التمييزي فهو غير حكيم. واقصد بالمساواة والتفوق والتأخر هو من حيث العلاقة النسبية فكل كم من العقل التمييزي يحتاج الى كم مناسب من العقل الكمالي. والحكمة تلحظ من جهتين الاولى من خلال العمل بالعقل التمييزي والثاني من خلال تطوير العقل التمييزي بما اوتي من وسائل خارجية تعليمية. فالإنسان يتعلم العلم والخبرة– مقدمة خارجية – لكي يعلم ويعقل – مقدمة خارجية – لكي يعمل ويكمل – وهو الحكمة وهو الغاية والغرض. فالعمل الحكيم (العقل الكمالي) له مقدمة داخلية قريبة هي العقل (العقل التمييزي) ومنه فطري (مقدمة داخلية فطرية) وجزء مكتسب (مقدمة داخلية مكتسبة) والمكتسب يمد من العلم في الخارج (المقدمة خارجية). فللحكمة (العقل الكمالي) ثلاث مقدمات متميزة، المقدمة الخارجية (المعرفة في الخارج)، والمقدمة الداخلية المكتسبة (الجزء المكتسب من العقل التمييزي) ومقدمة داخلية فطرية (الجزء الفطري من العقل التمييزي).

الانجاز والتقصير

ان من الواضح جدا عند العقلاء ان القيمة الادائية هي امر نسبي وليس كلي، بمعنى انه ليس المطالبة تكون واحدة بالنسبة للجميع وانما المطالبة والمسؤولة تختلف من شخص الى اخر بحسب ما يمتلك من امكانية. بمعنى ان العرف يلاحظ الامكانية مع الاداء، فكلما كان الانسان أكثر امكانية واستعدادا وقدرة كان مطالبا بأداء وانجاز أكبر. وفي جهة الخير فان القدرة على الخير تكون بالقدرة على تمييزه والانجاز هو مقدار الاعمال الخيرة. وهناك جانب اخر يلحظ الا انه متداخل في ذلك وهو قيمة الاستعداد فان للاستعداد ومقداره ايضا قيمة بنظر العرف الا انها ترجع في النهاية الى الانجاز مقارنة بالاستعداد ومن الانجاز تحصيل الاستعداد الاكبر.

ومن هنا فليبس الجميع لهم نفس القدرة من الانجاز المطلوب والاداء المنتظر منهم بل هو نسبي وكل بحسب امكاناته. ولذلك فالإنجاز حقيقة شيء نسبي والاداء كذلك. كما ان العمل على امتلاك الاستعداد هو ايضا داخل في الانجاز. لذلك لا يكتفى في تحديد القيمة الانسانية للإنسان من خلال النسبة الواقعية للإنجاز بل ايضا ينظر الى فرص الاستعداد التي لم يبلغها فإنها تدخل في التقصير.

قانون الاستعداد

الانجاز يلحظ من جهتين الاولى بما يفعل من انجازات فيما يقابل الاستعداد والثاني يلحظ من خلال ما حصل من استعداد. وكلما كبر الانجاز ساعد على الحصول على استعداد أكبر لمعارف اعلى. ولو نظرنا الى العلاقة في مجال العلم والعمل به، فانه كلما كان العمل أكبر مقارنة بالعلم الحاصل فانه يساعد على تحصيل علم أكبر. وهذه هي فكرة الارتباط الحلقي بين العلم والعمل، فكلما عمل الشخص بما علم تحقق له استعداد للحصول على علم، وكلما كان العمل أكبر مقارنة بالعلم كان الاستعداد المتحقق أكبر لحصول علم اعلى.

العلم الحي والعلم الميت

حينما يعلم الانسان علما فان ذلك العلم يتطلب عملا، فاذا عمل الانسان بما يناسب ذلك العلم تحقق له استعداد لاكتساب علم اعلى وهذا هو قانون الاستعداد كما تقدم بينه. فالعلم اذا اكتسب فانه يتطلب عملا، ولا اثر حقيقي للعلم الا بالعمل فان اثر العلم امران هو العمل و رفع الاستعداد وحينما لا يعمل بالعلم فانه لا يحقق غرضه، فيكون بحكم العدم و بحكم الميت بل ان ضعف الانجاز يكون سلبيا على قيمة الانسان الانسانية. فالعلم لكي يشع لا بد ان يعمل به فاذا عمل به حقق أثره ثم بالعمل يتحقق استعداد اخر لكسب علم أكبر.

العمل الخارجي والعمل الفكري

ان العلم ليس له الا اتجاه واحد وليس له الا تمظهر واحد هو العمل فان لم يتحقق العمل فان العمل حينها يكون خافتا بل ميتا. واما العلم الذي يعمل فانه يكون حيا. والعمل بالعلم لا يعني تأويلها خارجا بالعمل الخارجي بل للعمل بالعلم اشكال كثيرة، منها اضاءة العلم المكتسب وكشف جوانبه أي ضبط العلم فضبط العلم والتوسع فيه ايضا عمل واكتساب العلم هو علم. فحينما يكتسب علم فهو اما ان يتطلب عملا خارجيا بان يحقق ما يتطلبه العلم من افعال خارجية او ان يتطلب عملا فكريا من حيث توسيع العلم او ضبطه، وان أرقي صور العمل بالعلم هو تعليمه وتعليمه ليس فقط في تلقينه بل في توضيح جوانبه توسيع مساحته. ان اهم وظيفة للإنسانية على الارض هي توسيع مساحة العلم وان توسيع مساحة العلم هو أرقي انواع العمل الانساني بالعلم.

العقل والشريعة

العقل التمييزي هو آلة الرشد والادراك وهو ليس فقط يدرك الاشياء كصور وعلاقات بين الاشياء وليس فقط يمكنه ان يخترع علاقات ويحلل ويضيف ويحذف، وانما هناك صفة واضحة ومتميزة في العقل التمييزي هي احكامه الوجدانية الانسانية او الضمير الانساني وهو احكام الحسن والقبح وهي علاقات معرفية راسخة جدا وعميقة جدا في التجربة الانسانية. وكلما كانت المعرفة عميقة كانت أكثر حاكمية على غيرها وكلما كانت راسخة كانت اصدق من غيرها. ويتصور البعض ان هذه المعرفة فطرية وهي ليست كذلك بل هي مكتسبة، انما الفطري من العقل هو إدراك الاشياء والنسب وتحليلها وتركيبها، اما الحكم بحسن

شيء وقبحه فهو مكتسب الا ان هذا المكتسب راسخ وعميق بمعنى ان الواقع العقلي محكوم به بمعنى ان المعرفة العقلية محكومة به بمعنى ان جميع المعارف الانسانية محكوم به ومنها الشرع، فالشرع محكوم بالحكم العقلي ورد الشرع الانسان في التفكر والدبر وفي الامر والنهي الى حسن العقل وتقبيحه ظاهر جلي يدل على ان الشريعة عقلية ولا يمكن ان تخالف العقل لان الادراك الانساني محكوم بأحكام العقل.

الحكم الشرعي والعقل

العقل يحكم بأدوات فردية الا ان رسوخ الاحكام العقلية الفكري أي الحسن والقبح عميق وراسخ كعمق ورسوخ الشعور المادي، بل ان الخطأ المحتمل والمتصور في الوسائل الادراكية المادية كالسمع والبصر غير متصورة في العقل ان كان صحيحا وسليما وهذا وجداني وفطري ويعتمد عليه الصغير والكبير، بل ان العقل هي صفة الخلق وما العقل الا معرفة النفع من الضرر والحسن من القبح. والعامل الفردي الذي يتدخل في الحكم الفردي العقلي مهمل لان التخاطبية العقلية اقوى بكثير من التخاطبية اللغوية فكما ان العقلاء يرجعون الى المتعارف اللغوي والتخاطبية للكلام فانهم أكثر رجوعا ولصوقا بالمتعارف العقلي بالنسبة للإدراك والوجدان الانساني، بل يمكن القول ان الانسان قائم على الوجدان والذي هو حقيقة عقل جمعي في الفرد. وجميع الانظمة التي يتعامل بها الانسان مع الخارج انما يتعامل بوجدانه، وهذا الوجدان لا يخطئ لان احكامه راسخة ولانه العقل الحاكم ولا يذعن الانسان لمعرفة الا ان يكون هناك سكون وجداني والا ان يكون هناك علم. فاللغة و المعرفة و الافكار و الغريزة والتعايش و التعامل

مع الاشياء كلها يحكمها قوانين الوجدان الانساني و الذي هو العقل في واقع الامر. لذلك من الفطرة والعرف والعقل والوجدان والشرع ان تكون الاحكام الشرعية عقلية والاحكام العقلية شرعية. وان ما يتفق عليه الناس من احكام حسن وقبح هي احكام العقل السليم الصريح، وليس كما يصور البعض ان الاحكام العقلية معارف عالية مجردة، بل هي أقرب ما يكون لنفس الانسان، ولا يمكن للإنسان ان يقبل أي معرفة مخالفة للوجدان لانه من خلاله يعرف ويعلم ويدرك فكيف يمكنه ان يكتسب معرفة تخالف ذلك بل يمكن القول ان ذلك ممتنع عمليا وواقعيا لانه خلاف المنطق. فالمعارف الشرعية ليس فقط يعتبر فيها ان تكون موافقة للعقل بل يمتنع ان تكون مخالفة للعقل ويمتنع للإنسان ان يعتقد او يعتنق معرفة مخالفة للعقل.

الحكم العقلي والشرع

ان حاكمية العقل على الشريعة واضح فكل نقل ينسب الى الشريعة يخالف العقل لا يقبل وكل فهم لنص مخالف للعقل لا يقبل وكل تفريع من أصل نصي ينبغي ان يكون بقوانين العقل السليمة أي العقلاء، فالدين حقيقة كامل بالقران والسنة بتفريع العقل ما لا نص فيه من النص. لكن الكل يعرف الصغير والكبير المواطن التي يمكن للعقل ان يحكم فيها بأصوله وقواعده العامة والمواطن التي لا يمكن للعقل ان يحكم فيها، لان الحكم الشرعي علاقة، والعقل له قدرة ان يحكم ويفرع وليس ان يبدع ويكون، وكل علاقة في الوجود لها وجهان وجه عقلي عام ووجه تكويني خاص، فالعلاقة لا بد ان تكون عقلية الان ان العلاقة الخاصة التكوينية ليس للعقل دخل فيها بل لا يمكن للعقل ان يتدخل فيها. فكل علاقة بين شيئين

في الوجود سواء كانت علاقة مادية او ذهنية، خارجية او اعتباري، عامة او خاصة؛ كلية ام جزئية، قانونية ام تطبيقية فيها جانب حكمي عقلي عام وجانب نظام تكويني خاص، فالجانب العام يمكن للعقل ان يتوصل اليه بل التوصل اليه بالعقل حتمي اما الجانب الخاص فغير ممكن. ولو اننا استعملنا الكلمات الوجدانية العرفية المناسبة لزال كثير من التشويش. فالمعارف العقلية هي احكام ادراكية فهي معارف وادراكات وجدانية واما الحكم الشرعي وكل حكم قانوني فهي احكام تشريعية، والفرق بين الحكم الادراكي والحكم التشريعي ان التشريع يوجد العلاقة و الأدراك يدركها ولا يوجدها. وهنا الفرق فالحكم التشريعي هو ايجاد علاقة والعقل ليس من قدرته ايجاد علاقة. وبعبارة مختصرة كل علاقة معرفية لها وجهان وجه وجداني العقل يحكم فيه ووجه تكويني ليس للعقل ان يحكم فيه. ومن هنا فكل علاقة في الوجود لا يمكن الا ان تتصف بانها عقلية وفي الوقت نفسه لا يمكن الا ان تكون غير عقلية، لان العقل لا يبتكر ولا يخلق ولا يبدع وانما يحكم ويفصل ويفرع، بمعنى ان العقل ليس له استقلالية في التكوين وانما له استقلالية بالحكم. والعلاقات دوما فيها وجهان عقلي وتكويني، والحكم الشرعي هو علاقة والعلاقة لها جانب وجداني وجانب تكويني، فالجانب التكويني هو الحكم الشرعي والجنب الوجداني هو الحكم العقلي. فالعقل يمكن ان يحكم على العلاقة المخالفة للعقل بانها ليست شرعا لان الشرع متقوم بالعقلانية، لكنه لا يمكن ان يقول لعلاقة عقلية انها حكم شرعي الا بدلائل وعلاقات ايضا سابقة موجودة من قبل الشرع والتي في النهاية تنتهي الى أصل في القران والسنة.

معارف الفهم

حقيقة المعنى وجوهره

المعاني تنتزع من الاشياء والمعنى دوما مستوعب لمصاديقه وان اختلفت صفاتها الشخصية الخاصة وهذا هو عنصر كليته. فالمعنى دوما كلي مستوعب لمصاديقه لا من خلال الطبيعة التي هي مشترك بين الافراد.

والمعاني في الذهن مركبة و بشكل دائرة، فهي ليست بسيطة و ليست نقطية و انما هي مركبة من عناصر ذهنية و بشكل دوائر، هذه الدوائر تتداخل فيما بينها ، لكن دوما هناك منطقة من المعنى لا تشترك مع اي معنى فيتفرد بها المعنى وهي خصوصيته ووجدانيته و جوهره الذي يمثل امام الذهن بشكل اجمالي في كل احوال استعمال اللفظ، فمهما اختلفت الاحوال و الاستعمالات و التصورات و لحظت الاشتراكات فهذا الجوهر هو محفوظ وهو لا يحقق كمال المعنى ولا احاط به و لا يمثل حقيقته و انما يمثل تصورا اجماليا له حضوره في النفس و الذهن والوجدان.

فاذن لدينا حقيقة المعنى و تمامه و جوهر المعنى واخطاره، والاصل في الكمال هو استعمال و حضور و تصور تمام المعنى و كامل حقيقته وهذا في الاشياء المحاط بها بشكل يمكن من ذلك ، و اما اذا استعمال المعنى في شيء غير محاط به و ليس هناك ادراك بالذات و اوصافها فانه يكتفى حينها بجوهر المعنى، طبعا مع تصور متعلقاته و درجاته فهذا لا يتاثر بعدم الاحاطة بصاحب المعنى و حقيقته فيه، فلو وصفت ذات غير محاط بها و لا تدرك كذات الله تعالى بالرحمة الواسعة بالناس، فانه يتصور الناس بشكل تام و يتصور السعة ايضا الا ان حقيقة رحمته تعالى و تمام حقيقتها لا يدرك ولا يوصف بل يدرك منها جوهرها العميق في النفس الراسخ و هذا هو الذي يخطر بالبال و يتصور

في الذهن. فهذه الصفات على حقيقتها الا ان تمام معانيها و حقيقتها غير مدركة في حقه تعالى لان الله تعالى لا يحاط به و لا يدرك. وكذلك صفاته لا يحاط بها و لا تدرك معانيها، فالاسم معلوم و الجوهر خاطر و الاطراف معلومة لكن حقيقة المعنى غير معلوم.

انعزال الفهم واجتماع الفهم

ان المعارف عند الشخص الواحد لا تقبل الاختلاف وهذا من البديهيات، كما ان المعارف في علم الاحاطة وعند الله تعالى لا تختلف ايضا، وهكذا هو الحال عند من يمده الله تعالى بوحي اي بمدد خاص محيط وعلم احاطة و اهمهم الولي من نبي ووصي صلوات الله عليهم.

المعارف التي تصل الناس جلها ان لم تكن كلها هي كلام، وكلام حتى القطعي منه فيه تراكيب قد يتفاوت الناس في قواعد دلالاتها، وهذا ما ادى الى اختلاف المفسرين، فالحق ان الواجب انهم لا يختلفون، لكن لاجل التفاوت اختلفوا.

ان التقصير واضح تجاه اساليب التعبير في النص الشرعي، و قد اتكل الفقهاء كثيرا على الفهم المنقول و ما صدرت من احكام عليه مع عدم اهتمام مناسب في اساليب التعبير. تلك النقولات قد تبلغ عدد يصعب احصاؤه، و انما يعاني المتأخرون من تباين الفهم لاجل تباينهم في معرفة تلك الاساليب. فالاشكال ليس في المعرفة المحمولة في النص بل الاشكال في طريقة التعبير عنها، والذي قد يحقق التشابه عند البعض او يحقق التشابه فعلا فلا بد ان يحكم و غالبا ما

تجد الفقهاء يهتمون كثيرا بالبعد المعرفي للنص ويقدمونه على البعد اللغوي له حينما يحصل لهم ارباك في الفهم والتوفيق وهذا تام جدا وانجاز يستحقون الشكر عليه ولقد اخطأ كثيرا من اخلد الى لغوية النص مخالفا المعارف الثابتة.

اذن الاختلاف في فهم النص ليس مهما كثيرا اذا لم يؤد الى اختلاف المعارف، بل ان التعبير عن النص ليس ممنوعا ايضا اذا لم يؤد الى اختلاف المعارف. المهم والمهم جدا ان لا تختلف المعارف وان تكون متوافقة و متناسبة، و كما ان العالم يبني مبان يسير وفقها في جميع تحصيلاته الدلالية فان على العلماء ان يتحركوا ككتلة واحد في الفهم والدلالة، وهذا ما نسميه توحيد منطق العلماء. اي كما ان لكل عالم منطق واحد لا يمكن ان يتعدد ينبغي ان يكون للعلماء منطق واحد غير متعدد ولهذا فالتعدد المدرسي و المنهجي و المذهبي و غيرها كلها ليس لها وجه، بل لا بد من بذل قصارى الجهد لاجل توحيد مباني فهم النص و التي ستؤدي الى توحيد المعارف والاقوال.

و الحقيقة الاهم ان الاختلاف ليس في المعارف والاختلاف فيها غير مبرر ، انما الاختلاف في الفهم و لاجل تجاوزه لا بد من توحيد ادوات الفهم. كما انه من المفيد الانتقال من انعزال الفهم الى اجتماع الفهم بان يجتمع الناظرون الى النص و يتبادلون الاراء انيا وكليا حتى يخرجون براي واحد في مجالس محلية او بيتية او دولية حتى نصل الى معارف موحدة سببها وحدة الفهم ومبانيه.

البيان العلمي و البيان الظني

الحاجة الى بيان المعلم من الضروريات الانسانية و عليها تقرير العرف و الشرع بل و العقل. ولاجل ان البيان التعليمي للعلماء يلحظ فيه المتعلم ولاجل ان متعلم الشرع هو انسان بسيط بمدارك عامة عادية عرفية، فينبغي ان يكون البيان و ما ينتج عنه من دلالة مبينة وفق الطريقة العادية العرفية العقلائية في الفهم و الا حصل انقطاع بين فهم العالم و فهم المتعلم و معلوم ان فهم العالم ليس حجة على المتعلم و انما الحجة على المتعلم فهمه هو، و انما العالم مبين و شارح و مقرب للدلالة العلمية بدلالة تعليمية.

فلا يمكن باي وجه من الوجوه ان تكتسب الدلالة العلمائية اية حجية ذاتية ولا يمكن ان يكون لفهم العالم اي حجية ذاتية و انما يكتسب حجيته من جهتين الاولى ان يكون فهما للنص الشرعي وثانيا ان يكون بالطريقة العرفية العادية العقلائية التي لا يتفاوت فيها اثنان، و انما الفرق هو اطلاع العالم و عدم اطلاع المتعلم. هكذا بيان تعليمي علمائي هو علم وحجة و غيره ظن بل قد يكون كذبا.

فالبيان العلمائي التعليمي ان كان من الدليل الشرعي و بالفهم العادي العرفي فانه بيان علم وهو حجة، واما اذا كان بفهم خاص غير عام و غير عرفي للدليل الشرعي فانه يكون ظنا واما اذا كان فهما لما هو ليس دليلا فانه يكون كذبا.

ومن هنا يحسن للعالم ان يرفق بيانه بالدليل ولو مختصرا كما انه يحسن بالمتعلم ان يمتلك ادوات العلم ويكون له فهم مباشر بلا واسطة بيان تعليمي.

الدلالة العلمية و الدلالة التعليمية

ان العلماء قبل غيرهم يعلمون ان اقوالهم ليس فيها حجية بما هي في نفسها وانما تكتسب لونا من الحجية بما هي شرح و بيان للنصوص الشرعية. ولكن لا بد للفقهاء من ان يقولوا و يتكلموا لانه واجب التعليم ذلك ، و من قال ان التعليم هو فقط التعريف بالنص فقد خالف الوجدان و الفطرة و سيرة العقل و الشرع.

حينما يتجه المؤمن الى النص فالدلالة التي يحصل عليها حينها هي دلالة نصية علمية اصلية الحجية، و لكن عند الحاجة قد يحتاج ان يرجع الى قول عالم والدلالة التي يحصل عليها من العالم هي دلالة بيانية تعليمية فرعية الحجية لانه لا حجية فيها بنفسها وانما يكون لها ذلك بما هي تعليم للحجة، وهذا من الواضحات وجدان وعرفا.

والدلالة البيانية التعليمية لاجل ملاحظة المتعلم فيها والمتعلم في الدين ليس طالب مختص بل المؤمن العادي البسيط، و الذي الحجة في فهمه النوعي العام العادي، و من هنا لا بد ان تكنن الدلالة التعليمية دلالة نوعية عامة عادية عرفية وجدانية عقلائية لا تختلف ابدا عما عند ابسط انسان و لا يختلف عليها اثنان. هذا البيان هو البيان العلمي للنص وهو بلا ريب حجة عرفا وعقلا و شرعا لانه تعليم.

دلالة النص الشرعي العلمية و الظنية

ان الناس حينما يتعاملون مع النص الشرعي من اية او رواية فانهم يتجهون الى عملية الفهم و بما هو معروف و معهود من تخاطب و تفهيم دون الالتفات الى

جميع ما يبحثه المختصون في هذا المجال من خصائص الالفاظ او الدلالة و المعنى ، و ما يتوصل اليه الانسان العادي البسيط من قهم شائع هو العلم وهو المعلوم من النص، لكن ابتعادنا عن زمن العربية الاصيلة و قلة شياع بعض الاساليب المعروفة و اهمها القرائن النصية و حدود المعنى يجعل احيانا من الواجب الرجوع الى المراجع اللغوية في المعنى او البيان لاجل التوصل الى الفهم لكن هذا لا يصح ان يكون سببا لتعدد الفهم و الاختلاف و خروج الدلالة من العلمية المعهودة الى دلالة ظنية احتمالية بسبب التعدد.

ان وظيفة العلماء ليس تعليمنا كيف نفهم النص او ما هي دلالته و انما وظيفتهم ان يساعدونا في بيان ان النص صحيح من جهة النقل و ان بالصورة المعينة من حيث التركيب واما الفهم و الدلالة فهي وظيفتنا كفاهمين.

ان ما يفهم من النص بحسب قواعد اللغة هو العلم و خلافه الظن، و اذا جاء دليل موسع او مضيق يجب الا يتعارض ذلك مع خطابية و قولية و لغوية النص لان كل معنى له حقل دلالي و مساحة دلالية يمكن للقرينة التحرك فيه و الا سيكون هناك حالة من الانفلات ، كما ان اي حمل لا وجه له بحسب اللغة سواء كان يحسب على التأويل او الفهم الباطني للنص هو من الظن و من عدم الفهم الصحيح بل قد يكون تحريفا لمعنى النص.

من هنا يظهر عدم تمامية القول بان الفهم ظني وان الفهم هو للحقيقة اللغوية بل الواقع ان الفهم علمي و ما يفهم من النص دلالة علمية و ليس ظنا، و ان الفهم يكون باللغة والوجدان و ليس بالحقيقة المعنوية والوضع ، فان نظام اللغوية و التعبير و البيان اوسع من المعنى الوضعي، و الاصل في الكلام هو الفهم

الشائع المتعارف المعهود و ليس الوضع و لا الحقيقة . كيف و معظم الناس لا يرجعون الى قاموس و لا يعرفون اصلا ما الوضع و ما المعنى الحقيقي؟ ان الفهم علمي لكنه يكتفي بالمعرفة الاجمالية المحققة للتفاهم و التواصل و المحققة لوظيفة الكلام ونادرا ما تجد الناس يختلفون في الفهم، انما الاختلاف جاء من العلماء و الفقهاء و ليس من النص و لا من الناس لان العلماء و الفقهاء قدموا المصطلحات و الوضع و الحقيقة المعنوية على البيان و التبيين و الفهم و التفهيم و بدل ان يقللوا من حالات الاختلاف الممكنة و منع حالات الظن و منع التاويلات و التبطينات تجدهم يضعون تلك العناوين لرسائلهم و كتبهم معطين بذلك تلك الارباكات شرعية لا اساس لها. حتى صار من الغريب اننا لا نختلف في دلالات نصوص تنقل من حضارات قديمة و حديثة، ميتة و حية غابرة ومعاصرة و نختلف فقط في دلالات الايات و الروايات وهما الموصوفان باعلى درجات البيان.

تعدد الفهم للنص القرآني ظن

من الواضح من السيرة المشهورة هو تجويز الاختلاف في فهم النص القرآني و انه لا يرون حرجا في ذلك الا ان هذا في الحقيقة مخالف لكثير من الاصول وما هو الا اعتراف الى الحاجة الى عالم قيم لا يختلف.

وهذا التجويز بين الاشخاص لا يمكن قبوله بالنسبة للشخص الواحد، فلذلك فالعبارات التخييرية عند البعض موهمة لتجويز ذلك وهذا من الغريب فعلا، بل

المصدق اما ان يختار جزما احد الاطراف او انه يقول بالعجز و يتوقف حتى يسال العالم القيم الذي لا اختلاف عنده.

ومع ان الكثير من حالات تعدد الفهم هو ناتج عن اعتماد الظن و ادخاله في العلم و التقليد و غيرها من امور الا انه للخروج من حالة تعدد الفهم فان المتعين هو الاكثر تمثيلا و تحقيقا للمصدقية و التوافق و الثبوت والكمال بيانيا لان القران احسن الحديث. ولو انهم اعتمدوا العلم وتركوا الظن لانتفى التعدد الفهمي او التاويلات ، و لو انهم اختاروا المصدق الذي له شواهد واعتمدوا قاعدة احسن الحديث بقصد الاكمال و الاجمل و الافضل لما تعدد الفهم، اذ ان الحكمة تمنع من ان يكون كلام للبيان و يوصف بتمام البيان ثم يحصل اختلاف في الفهم و تعدده. ومن الغريب انهم لا يختلفون في فهم الالاف النصوص البشرية في المسموع و المقروء بل ملايينها و يجدون دلالة متفقة بين جميع من يقرأها لكن حينما يأتون الى النص الشرعي وهو الموصوف بالبيان و الحكمة يجوزون الاختلاف و يختلفون فعلا في فهمه، هذا شيء غريب وعجيب.

والصحيح ان هذا سببه ادخال الظن في الدين و في الفهم وفي النقل، و الحل هو اعتماد الفهم العادي العرفي من دون اي تدخل لمعارف ظنية.

تغاير المضامين و تغاير الالفاظ

من المعارف الثابتة المعلومة بخصوص القران ان مضامينه مرتبة وان فهم النص القرآني يكون بالرد الى المعارف الثابتة منه لذلك فان محكم القران لا يبعث على تفاوت في المعرفة كما انه لا يسلم بانه يعبر عن ذات المضمون بلفظ اخر بل دائما هناك اغراض لتغاير اللفظ، و بعبارة ثانية ان تغاير المضامين

دوما له غرض معرفي و ان تغاير الالفاظ دوما له تغاير مضموني ، وهذا معلوم ومعروف في القران.

ولان السنة هي من الوحي و من ذات النظام و لاجل الاغراض القرآنية ذاتها فالمصدق انها كذلك ، اي ان تغاير مضامينها يكون لأغراض معرفية و تغاير الفاظها يكون لأغراض مضمونية.

ومن هنا فالحديث المنقول ينبغي الا يخل بهذه الاصول ليكون سنة، بمعنى انه لا واقعية لاحاديث مصدقة متعارضة ولا واقعية للتخيير بين الاحاديث المصدقة لاجل تعارضها ، كما انه لا مجال لصدور المضمون الواحد باكثر من اللفظ من النبي صلى الله عليه و اله من دون غرض مضموني.

وعلى هذا فالاحاديث التي تتغاير مضامينها لا بد ان يكون لهذا التغاير غرض معرفي و الا فان المتعين هو اختيار ما يكون التصديق و الشواهد معه بالقواعد الحاكمة التي لا يمكن ان يتساوى فيه مختلفان، و هكذا اذا تغاير اللفظ فان المتعين هو الاكثر تحقيقا للمصدقية و تمثيلا لها ، و لا يقال انه يمكن عدم تبين المتعين احيانا لان هذا غير حاصل في القران فالمصدق انه لا يحصل في السنة ايضا، و من هنا فعند تعذر ادراك المتعين يكون الحديث ظنا لا و يدخل في السنة .

و من هنا ايضا اذا تعين احد المضمونين او احد اللفظين يكون هو حديث رسول الله و يكون هو السنة ، لان منهج العرض يحقق العلم و ليس من العمل بالظن وهذا واضح بالنسبة للشخص الواحد . و اما بالنسبة لشخصين فان المعاملة تكون بحسب حالهما تجاه القران و المصدق ان التصحيح لواحد فقط

الا ان السيرة المشهورة تجويز الاختلاف في الفهم وهو ما يكشف عن قصور في العباد وان كانوا علماء و يكشف عن الحاجة الى عالم قيم امام يعلم القران بلا اختلاف.

والخلاصة ان العامل الواحد اي الشخص الواحد لا بد ان تكون لديه معارف مرتبة و مضامين موحدة بالفاظ موحدة ، فلا مجال للتخيير بين المضامين و لا بين الالفاظ بل المتعين من المتعارضات واحد هو الاحق من حيث الشواهد و المصدقات و الاحكام و التمام و موصفات الكمال البياني لان السنة من احسن الحديث وتتصف بالكمال البياني.

سهولة الشريعة وسعتها

ان التصديق والشواهد دوما يعين احد المتعارضات، فلا إمكانية ان يكون هنا نصان لهما شاهد، والسبب ان هناك اصولا عامة حاكمة عين بالتفضيل كالأسهل والاهنأ و الايسر ونحو ذلك من تفضيلات وهذه التصديقية التفضيلية تمنع من تعدد المعلوم بالتصديق. فلا تصل النوبة الى التخيير وانما التخيير هو من باب التسهيل عند قصور المعرفة والا فانه المعرفة لا تتعدد والعرض التام الصحيح لا يجعلها تتعدد. فلا توقف ولا تخيير، ومن يكون بذلك التصديق هو العلم وهو الحق وهو الدين وليس غيره فاذا انكشف الخلاف صار الاخر هو الحق وهو الدين وهذا من سعة الشريعة وسهولتها بل ان سعتها وسهولتها متجلية هنا فعلا.

لا ريب ان للسنة حجية هي بمستوى حجية القران، فالسنة الثابتة تخصص و تقيد و تضيق و توسع النص الدلالة القرآنية بلا اشكال، لكن لا بد من التاكيد ان القران خطاب لغوي له حدود من الدلالة الخروج عنها يعد مخالفا للغويته.

و السنة لا تعني الحديث كما يعتقد البعض، فليس كل حديث هو سنة بل السنة هي طائفة معينة من الحديث تحقق شروطا معينة تخرجها من الظن ، فالسنة بعض الحديث و ليس كله ، و ليس كل حديث هو سنة و ان كان كل سنة هي حديث.

اذا خرج الحديث من الظن اصبح سنة وهذه السنة يمكنها توجيه الدلالة القرآنية كما ان القرينة القرآنية يمكن ان توجه الدلالة القرآنية، و يمكن لها ان توجه الدلالة السنية. فالعلاقة بين القرائن القرآنية و السنية و العرفية و العقلائية و الدلالات القرآنية و السنية ليست امرا خفيا و يحتاج الى ابحاث بل هو امر عرفي بسيط يعرفه و يدركه كل احد، و ما هو مطلوب فقط هو معرفة باللغة و المعاني و بالقرائن الداخلية و الخارجية و منها القرائن القرآنية و السنية فيجري المخاطب الادراك الدلالي البسيط الفطري. و تحميل النص القرآني و القرينة السنة اكثر من ذلك لا اساس له و مرفوض تماما.

ان ما يخرج الحديث من الظن الى العلم فيصبح سنة هو مجموعة من القرائن العرفية البسيطة اهمها الشواهد المعرفية من المعارف الدينية الثابتة و الاصول التخاطبية المسلمة للغة. و الدلالة القرآنية و السنية هي دلالة عرفية خالصة و ليست غريبة و يتوصل اليها بطريق عرفية بسيط من خلال الاصل اللغوي

التخاطبي الدلالي العام و من خلال ملاحظة القرائن الثابتة العلمية غير الظنية و منها القرينة القرآنية و السنية و العقلية و العقلائية و العرفية والوضعية.

القرائن التفسيرية اليقينية العلمية

الناس بما هو اصحاب لغة فانهم يعتمدون على قرائن عامة ارتكازية لاجل التفاهم و الاستفادة من الخطاب و هذا متأصل و متجذر في اللغة بحيث جعل اللغة وسيلة عالية الكفاءة في التواصل و توصيل الافكار. ان ما ينتج عن اللغة من افادات ليس وهميا و انما هو واقعي و حقيقي و لا يمكن للمتكلم او المخاطب ادعاء غيره ، و القران جاء وفق هذه الاسس وهو في اعلى درجات البيان و التوصيل.

ان الاساس و المرتكز لهذه الحقيقية هو اعتماد المخاطبين قرائن عامة علمية يقينية و اهمال بل عدم الالتفات بل عدم العلم باية قرينة لا تتصف بالعموم و اليقينية، لكن ما حصل عند اهل التفسير هو التساهل في هذه الجهة و اعتمد البعض قرائن ظنية و تحول النص القراني عندهم من رسالة تعليمية تنظيمية الى مجال ابحاث.

حينما تصل الانسان العادي رسالة كلامية فانه يعتمد قرائن نصية داخلية من معاني الكلمات و تركيب السياق و قرائن خارجية متعلقة بالمتكلم او المخاطب او الموضوع هي مرجعيات موحدة فتتحق الافادة و الاستفادة التي لا خلاف و لا اختلاف فيها. و لحقيقة ان القران خطاب لغوي قديم و لاجل ان عبارته واسعة تستوعب طائفة واسعة من الناس مع تغيرات موضوعية بينهم فان ذلك يحدث شيئا من التباين في قيمة القرائن الا انه لا يعني ذلك دخول التعدد الدلالي و

الاختلاف الدلالي و التاويل و الاحتمالات كظاهرة و كاصل مما يتعارض مع الغرض و يجعل القران اقل بيانية من نصوص غيره من المتكلمين. و الحل الحقيقي لاجل تجاوز هذا الاختلاف هو اعتماد قرائن علمية عامة مسلمة داخلية او خارجية لها مبررات واضحة و راسخة و مسلمة لاجل تحصيل دلالات متقاربة او موحدة يقينية غير ظنية.

المعنى الاصلي والمعنى الفرعي

والنص الشرعي من القران والسنة اكثره معان اصلية بالنص اللفظي يتفرع منها معان فرعية ليست بنص لفظي، لان روح التقنين والتشريع سائدة في النص القرآني ولذلك فان التفرع من هذه المعاني حق وصدق ونسبة ما يتفرع من المعاني الى المعاني الاصلية حق وصدق، فيمكننا ان نصف المعنى الفرعي المتفرع من معنى أصلي جاء في قران او سنة بان ذلك المعنى الفرعي هو قران او سنة ايضا الا انه بالمعنى وليس باللفظ.

ومن هنا يكون من المفيد التمييز بين المعرفة القرآنية والسنية الاصلية والتي تكون بمعنى أصلي والمعرفة القرآنية والسنية التي تكون بمعنى فرعي ينتهي الى معنى قراني او سني أصلي.

والمعنى الشرعي الاصلي كما يمكن ان يكون بنص منفرد أي عبارة واحد فانه يمكن ان يكون حصيلة تفاعل دلالي بين مجموعة نصوص تحكم تداخلها الفطرة والجدان اللغوي وهذا يصار اليه احيانا بسبب الاساليب الوجدانية والعرفية في التعبير والعلاقات اللغوية من النصوص.

المعنى الاساسي والمعنى الكمالي للكلام

النص المضبوط في تركيبته أي المحكم يؤدي الى فهم واحد بحسب الوجدان التخاطبي، والاختلاف بحسب الطريقة الوجدانية في الفهم لا يكون الا نادرا بسبب عدم الاحاطة ببعض الاساليب التعبيري و بمجرد الاطلاع على الاساليب فانه يتحصل المعنى التام، كما ان المعنى المقصود بالكلام منها ما هو اساسي ومه ما هو كمالي، و في الغالب الناس كلهم يفهمون من الكلام الواحد معنى اساسيا واحدا وهو رسالة الخطاب وجوهره التعليمي وان اختلفوا في المعنى الكمالي الذي يقصد التحسين والتجميل و علو التفنن و الحسن التعبيري.

الفهم المستقيم للنص

النص يؤدي بحسب الفهم المستقيم أي الوجداني التخاطبي العادي المعروف والمعهود بين الناس الى رسالة تخاطبية واحدي أي معنى اساسيا واحدا وهو جوهر الخطاب و رسالته و جانب الكلام التعلمين و لا يخل بذلك الاختلاف و التفاوت في المعنى الكمالي الجمالي الادبي والابلاغي.

ويعتبر في الفهم المستقيم ان يكون وفق طريقة العقلاء في الفهم التخاطبي ووفق وجدانهم وفرطتهم السليمة من حيث مراعاة اصول اللغة واصول الخطاب. بمعنى

ان الاصل اللغوي يكون مقدمة للفهم والفهم النهائي يكون بحسب عالم الخطاب. والفهم التخاطبي هو الفهم المستقيم والذي ينظر الى النص بما هو جزء من منظومة معرفية متوافقة متناسقة. وهكذا فان الاحتمال اللغوي يتلاشى ويصبح للنص دلالة واحدة تخاطبية، كما ان الدلالة التخاطبية الظاهرية المخالفة لروح النظام وجوهره واصوله الثابتة تكون متشابها وترد الى اصوله فيحكم النص، وهذا هو المتشابه ابتداء والمحكم نهاية.

التجرد والتحيز

احيان يحصل وبعوامل مختلفة ومعروفة ان الفهم يتأثر بتحيز فكري واحكام مسبقة وانتماءات مدرسية وهذا يطرح عادة بشكل قرينة معرفية تخاطبية وانه ما يقتضيه الفقه والمعرفة الحقة من خلال الظن المعرفي؛ هذا الظن المعرفي الذي هو آفة المعرفة وسبب خرابها. ان الفهم المستقيم لا يعتمد الا على المعارف التخاطبية والتخاطبية امر واضح جدا من حيث المرجعية والقرائن ومعارفها موحد وراسخة عند اهل التخاطب في خصوص النظام المعني. فالمتشرع في الشرع لديهم اسس تخاطبية اساسية موحدة هي المعارف الجوهرية والاساسية والتي يعرض عليها غيرها، اما غير ذلك من مرجعيات فكرية او معرفية او ظنون معرفية فإنها ليس قرائن معرفية واي فهم من هذا النوع هو ليس فهما مستقيما بل هو فهم متحيز.

والفهم المستقيم الوجداني العرفي التخاطبي هو الذي ينبغي ان يقصد بالتجرد واما الاعتماد على الاساس اللغوي للكلام والنظر اليه ككتلة كلامية من دون النظر الى عالمه التخاطبي فانه يؤدي الى توهم وظن معرفي وهو باطل. فالفهم المستقيم المتجرد هو الذي يفهم الكلام تخاطبيا، لا يتحيز فيه فكريا ولا يغرق فيه لغويا فكلاهما يؤدي الى خطأ.

اثار التساهل مع التحيز في الفهم

حينما يكون الفهم للنص وفق اصول التخاطب الوجدانية الراسخة والواضحة يكون الفهم مستقيما ومجردا وحينما يكون وفق مرجعيات فكرية موجهة فانه يكون متحيزا. وحينما يكون وفق اصول لغوية من دون مراعاة خطابيته أي اصول المعارف الثابتة في نظامه كالشرع مثلا فانه يكون جهلا وليس تجردا كما يعتقد البعض.

الفهم المتحيز واضح جدا وينكشف بأدنى التفات ومن قبل كل شخص من اهل التخاطب وانما يتساهل معه لأسباب فردية ومجموعاتية على حساب المعرفة بتسويل وتبرير وتزيين واضح.

وان التساهل مع التحيز المعرفي يؤدي الى ضرر في المعرفة وصورتها فأما الضرر على المعرفة فيتمثل بدخول الظن في المعرفة واختلاطهما وثانيا ظهور صورة غير صحيحة تنسب الى الدين تعطي تصورا خاطئا لمن هو خارجه وقد تستعمل ضده من قبل القلوب التي لا تحب.

عامية الفقه الشرعي

ان جميع الدلائل التي يعتمدها عاقل او متدين او متشرع تعلم وتقر و تسلم ان الخطاب الشرعي خطاب عامي، أي انه موجه الى العوام و اعتمد طريقة العوام في الفهم، وكثيرا ما يشار الى ذلك بانها طريقة العرف والعقلاء، و المقصود وجدان العامة و عرفهم في التخاطب. فالعقلائية هي الوجدان العامي بلا ريب وخصوصا باللغة التي هي من ارسخ واوضح المعارف الانسانية، ولو اردنا ان نفهم العقل وملامحه فعلينا ان ننظر الى جهتين في الوجود منطقية الظواهر و منطقية اللغة وكلاهما وجدانيا فالعقل عامي والفهم عامي، وكل ما في حياتنا مبني على العامية. والاختصاص يكون باختصاص المعطيات والمشاهد والادلة، والخطاب الشرعي بنصوصه القرانية السنية ليس اختصاصيا وانما هو عامي في دلالته وفي معارفه. اذن ففهم النص وفقهه أي فقه الشريعة هو فهم عامي يجيد كل عامي ولا يحتاج الى اكثر من الوجدان العرفي العقلائي العامية، والقول بان فهم النص الشرعي يحتاج الى معارف و مفاهيم اختصاصي او اصطلاحية كلام لا شاهد عليه بل الشواهد على خلافه. ومن هنا فالنص الشرعي او الدليل الشرعي عموما جاء بصورة عامية وفهمه و فقهه ايضا بصورة عامية ودلالته والاحكام المستفادة منه ايضا هي عامية، فالعامية متجذرة متاصلة في الشريعة ادلة وفقا واحكاما. وكل فهم عامي للنص هو فهم صحيح شرعي وحجة كما ان أي فهم اختصاصي اصطلاحي للنص الشرعي ليس فهما صحيحا.

المعنى التعليمي و المعنى التاثيري

التاثير و التعليم اساسي في النص الشرعي من ايات و احاديث، و بينما نجد التاثير ظاهر في الايات فانا نجد التعليم هو الظاهر في الروايات، وان علو الكلام و شرافته ان يكون جامعا بين التاثير والتعليم. و لما كان القران في الغالب متوجها الى الكافرين كان العامل التاثيري اكبر بينما السنة كانت غالبا متوجهة الى المؤمنين فكان عامل التعليم اكبر.

وكلا البعدين التاثيري و التعليمي يعتمد على احجام خاصة من المعنى فالتاثير يراعي الفروق الاتصافية للمعنى بينما التعليمي يراعي الفروق الاتصافية للاشياء المقصودة بالمعاني، لان التاثير مجاله المعنى الذهني بينما التعليم مجاله التحقق الخارجي، و لحقيقة ان الاختلافات المعنوية الكثيرة والا محدودة احيانا تنطبق و تتحقق في مصاديق ومحققات خارجية محدودة بل ومحدودة جدا حصل فرق بين المقصود التاثيري و المقصود التعليمي.

كما ان النص الشرعي من قران وسنة متوجه الى جميع الناس بمستويات معرفية مختلفة باللغة فكانت الافادة المعنوي التعليمية اصغر من الافادة المعنوية التاثيرية. بمعنى انه اذا احتوى النص على بعد تعليمي و بعد تاثيري فان المعنى المتصور في جهة التعليم اصغر من حيث الحجم المعنوي – اي اجزاء و شروط و علاقات – من المعنى المتصور في جهة التاثير، حتى انه ربما يكتفى في التعليم بمعنى المادة التي اشتق منه اللفظ ومعناه بينما المعنى التاثيري يبلغ اقصى درجات الدلالة التي تضيفها الهيئة التي ظهرت فيها المادة.

ومعنى هذا الكلام ان القصد التعليمي من النص غالبا ما يكتفى فيه باقل مقدار من المعنى المفهوم من الصيغة، بينما القصد التاثيري يقصد اكمل اوجه التعبير بالصيغة الموجودة، و لذلك بينما تجد الناس يختلفون في حجم الدلالة التاثيرية التعبيرية لصيغة معينة حتى ان احدهما يبينها في سطر فان اخر قد يبينها في صفحات، الا انهم لا يتفاوتون في دلالتها التعليمية وتكون موحدة غالبا ولا يحصل اختلاف الا بالخلط بين القصدين التاثيري و التعلمي.

وهذه الجهة كانت احد اسباب التفاوت بالفهم بين العلماء بالخلط بين البعدين و التقليل من حجم المعنى التاثيري بجره الى مجال التعليم او بزيادة حجم المعنى التعليمي بجره الى مجال التاثير . لكن الظاهر للوجدان وعرف العقلاء واهل اللغة ان المعنى التعليمي من النصوص موحد غالبا ولا اختلاف فيه بحسب اصول الفهم العرفية والوجدانية و ان كانوا يعلمون انهم يتفاوتون في المعنى التاثيري. فالناس ملتفتون الى ذلك جدا و يميزون بين المعنى التعليمي و المعنى التاثيري للكلام نفسه.

عامية الفقه واصطلاحية المقدمات

ان الفقهاء قبل غيرهم يعلمون ان النص الشرعي نص عامي وان فهمه ينبغي ان يكون بالفهم العامي وان كل فهم لا يكون عاميا أي لا يكون وفق طريقة العقلاء وعرفهم هو فهم غير صحيح. واحيانا يرى الفقهاء الحاجة الى تحديد المفهوم و تصوير الحقيقة تصورا مضبوطا لكي لا تختلط عند الفهم ،فيضعون اصطلاحات وهذه الاصطلاحات تتسلسل ثم تتسابك الى ان تصل حدا انها تدخل في عملية فهم النص، ولذلك يتولد شعور ان العامي ليس بمقدرته فهم النص فهما معرفيا وان فهمه يكون فهما سطحيا لا معرفي وغير معتبر، وهذا

من الغرائب. فهنا امران متناقضان الاول الاتفاق على ان النص و فهمه عامي أي ان بمقدر كل عامي فهم النص فهما صحيحا فالاستنتاج الذي يؤدي الى خلاف هذه النتيجة واضح خطأه، والثانية ان الاشارة الى فهم عامي تخاطبي لا معرفي غير معتبر ليس له واقع والصحيح ان الفهم التخاطبي العامي هو فهم معرفي وهو الحقيقة وانما يقصد بالفهم المعرفي الحقائقي الى ذلك الوصف للمفاهيم والمعارف الذي يدخل فيه الاصطلاح ومن الواضح ان الاصطلاح معرفة اختصاصية وليس عامية، فالمفاهيم الاصطلاحية لا قيمة لها ولا عبرة بها في الفهم الشرعي بل ان اعتمادها يتسبب بخطأ الفهم، ومن هنا يبرز تساؤل في جدوى وشرعية المقدمات الاصطلاحية لفهم النص الشرعي. كما ان الايغال في تخصيص المعرفة الشرعية او ادراك معارف دقيقة لا تتصل بعالم الخطاب و الفهم هذه الادراكات اختصاصية بحتة ليس للنص ولا للشرع ولا للعرف ولا للعامة ولا للفه علاقة بها انما هي ادراكات ومعارف تتسع بسعة الانسانية، فليس كل ما يستفاد من النص الشرعي هو معرفة شرعية، وانما المعرفة الشرعية هي ما يستفاد من النص الشرعية بطريقة عقلائية عرفية عامية واضحة وغبر ذلك ليس فهما شرعيا ولا معتبرا.

العموم الشرعي

ان شمول الشريعة لكل حادثة او كل شيء بالاحكام لم ياتي من كونها تعرضت لكل ذلك بالاسم والصراحة والشخصية وانما جاء ذلك بواسطة عمومات تستلزم

معارف فرعية تتكثر بتكثر المسائل والحوادث والاشياء. فالاصول النصية محصورة العدد واللفظ وانما اللامتناهي و المتكثر بتكثر الاشياء هي الفروع. وذلك العموم الشرعي قد يكون في الموضوع وقد يكون في المحمول، ولاجل تحقيق وجدان معرفي شرعي بالعمومات لا بد من الاكثار من النظر اليها على ان تكون النظرة نظرة موضوعية نوعية وجدانية واضحة وهذا اساسي لكي لا تدعى عمومات لا تثبت او افرادا او مصاديق لا تصح.

الاصل في العموم التعبيري انه عموم معرفي، لكن قد تكون هناك قرينة تخصصه، وهذه القرينة اما متصلة في نفس النص او منفصلة في نص اخر او ان تكون اصل معرفيا ومعرفة ارتكازية. وقبل العلم بالقرينة فان العموم على عمومه وهو حجة وصدق وبعد العلم بها يجب التعديل والعمل على وفقها ويكون ما سبقا صحيحا. والمؤمن عليه ان يعمل بما علم حتى يتبين له غير ذلك ولا يجب عليه البحث عن مخصص لان الاصل في الخطاب البيان والارادة.

الالتفات الى العام المحمولي مهم بقدر الالتفات الى العام الموضوعي. ومن خلال الافراد الصحيحة للعام فانه يمكن التفرع بما يشمل جميع المسائل.

التدبر و التفكر والمعرفة

ان من الاعمال المهمة والتي تعمل على ترسيخ الوجدان الشرعي الاصلي النصي هو كثرة التدبر و التفكر بالقران والسنة ، فان هذا كفيل في تحقيق الوجدان الذي يكون مرجعا للرد المعرفي. ان التدبر والتفكر قصد حقائقي مفهومي الا انه قصد نوعي عرفي عامي وليس اصطلاحيا اختصاصيا، وهو يعتمد على العمومات في جانب منه، وهذا الاعتماد يحقق نوعا من التفرع وهو دوما صادق ما دام القصد سليما. ان التدبر والتفكر لا يعني الذهاب عميقا في تفاصيل المفاهيم بالقدر الذي يتجه نحو ادراك بالعلاقات بين الاشياء وانتظام واتساق الظواهر و التعابير. ومنها ادراك العلاقات الحكمية ادراكا عاميا عرفيا عقلائيا، وهذا الادراك حقائقي ومعتبر وحجة. فالتدبر ليس فقط اتعاظ و ايمان بل هو اكتساب معرفي و حقائقي. ان ما يحصل احيانا بالتمييز بين الحقائقية التخاطبية و الحقائقية المعرفية تمييز باطل لانه اعتمد على ادخال المصطلح والتخصص في المعرفة الشرعية. ان المعرفة الشرعية من اولها الى اخرها ومن عمقها الى سطحها ومن ظاهرها الى خفيها كلها معرفة تخاطبية عامية نوعية لا علاقة للتخصص بها ولا للاصطلاح، وانما تلك المعارف الاختصاصية الاصطلاحية معارف خاصة لا شرعية وان استفيدت من النص الشرعي.

فالتدبر هو ادراك معارف نوعية عامية من النص الشرعي واما ادراك معارف اختصاصية او اصطلاحية فهذه ليست معارف شرعية. حينما يدرك العامي معرفة شرعية ظاهرة جدا او عميقة جدا مستندة الى فهم عرفي عقلائي عامي نوعي فان هذا التدبر والتفكر صحيح وحجة، و حينما يدرك الاختصاصي معرفة

اختصاصية و اصطلاحية عميقة او سطحية ظاهرة او عميقة فان هذه المعرفة ليست شرعية ولا اعتبار بها في الشرع.

الفهم العامي و الفهم غير العامي

ان اوامر التدبر و التفكر في نفسها وفي بعدها المعرفي و الارتكازي وفي فهمها العرفي تدل وبما لا يقبل الشك صحة الفهم العامي للشريعة والحقيقة ان النص الشرعي من قران وسنة –وهو الدليل الشرعي– هو نص عامي فهما وتفهيما، انه نص تخاطبي عامي للعوام، وينبغي فهمه بطريقة عامية تخاطبي عادية، وكل فهم عامي للقران والسنة هو فهم صحيح وحجة كما ان كل فهم اصطلاحي اختصاصي للنص الشرعي لا يكون عاميا، والفهم غير العامي ليس حجة. ومن هنا فاذا فهم الانسان العامي النص فهمها صحيحا وفق طريقة العرف والعامة وفهم الانسان الاختصاصي فهما اصطلاحيا بمفاهيم مركبة دخل فيها الاصطلاح فان فهم العامي ذاك مقدم على فهم العالم، بل ان فهم العامي هو الحجة وفهم العالم حينها ليس حجة. و بعبارة مختصرة الفهم العامي للنص الشرعي هو الصحيح وهو الحجة والفهم غير العامي الذي يدخل فيه الاصطلاح و التخصص ليس صحيحا وليس حجة.

اعتصام المعارف العامية

المؤمن بارتكازاته المعرفية التي يرد اليها الفهم لا يفهم النص بشكل خاطئ ولا يكذب في فهمه ما دام معتمدا الطريقة العرفية العقلائية العامية للفهم. ففهم العامي الذي يقع ضمن ذلك النظام التوافقي المتناسق وضمن طريقة العامة العقلائية في الفهم هو فهم صحيح معتبر حجة في الشرع. واذا حصل توهم وخطا في الفهم فهو ناتج عن احد امرين؛ الاول اعتماد غير ما هو عامي في اثبات النقل وثانيا اعتماد غير ما هو عامي في الفهم. فاحيانا البعض يتبع طريقة غير عرفية وغير عقلائية وغير عامية في اثبات النقل، فيعطي حجة نقلية لما لا يتصف بذلك ومن امثلة ذلك هو اعطاء حجة للظن النقي وهذا من الغرائب التي يخالف فيها طريقة العرف والعقلاء والعامة في النقل، فان العامة لا يعتمدون الا على العلم ولا يقرون بالنقل الظني فاعتماد الظن في النقل امر مخالف لعامية المعرفة، واهم اشكال الظن النقلي هو اعتماد الخبر الذي لا يفيد العلم بحجة صحة سنده، ومن المعلوم بل المقطوع به ان صحة السند ليست العامل الذي يجعل الظن علما ولا هو القرينة الحقيقية في قبول الخبر عرفا، فالعامة العرفية العقلائية تقبل خبر المجهول ان كان عليه دلائل وتقبل الخبر مطلقا ان حقق اتصالا معرفيا بشواهد ومصدقات وهذا القبول لانه حقق العلم العامي، و العامة العقلائية لا تقبل الخبر الذي تضعفه الدلائل وتعارضه وان كان ناقله اوثق الثقات. واما بخصوص الفهم فان العامة العقلاء مفطورون على حقيقة الواقع المتناسق المتجانس المتوافق فلا يقبلون اية معرفة مختلة، لذلك فالظاهر من الكلام وما يفهم من الكلام عند العامة محل توقف وظن وشك الا ان يكون متوافقا ومتناسقا و متصلا بغيره من معارف بالنظرة والفهم العامي العقلائي وكل فهم خلاف ذلك يسمونه ليا لعنق النص وتحريفا للفهم ولذلك مهما

كانت المقدمات الاصطلاحية موسعة ومدققة اذا خالفت في الفهم طريقة العامة فانها تسقط. كما ان ظاهر النص مهما كان واضحا ومهما كان نقل نصه قويا حتى لو بلغ القطع فان العامة لا تقر بذلك الظاهر الا اذا وافق باقي المعارف حتى ان العامة تجوز توجيه النص توجيها يوافق المعارف الثابتة وان خالف ظاهر النص ويسمون النص متشابها وان كان قطعي الصدور. فالعامل الاهم والاول بل والاخير في معارف صحيحة هو اعتماد طريقة العامة في النقل والفهم. ولو ان الناس اعتمدوا الفطرة العامية في التعامل مع النصوص فانه لن يحصل اختلاف فضلا عن خطئ، لانهم سيعتمدون الارتكاز المعرفي العامي وهذا اهم عامل لعصمة المعارف الاصلية وسيعتمدون التفريع النوعي العامي الصادق وهذا اهم عامل عصمة المعرفة الفرعية.

توقيفية اللفظ وتوقيفية المعنى

التسميات التي هي للولي ليس من المخالفة وجدانا او عرفا او شرعا تسمية غيره بها إذا اريد بها النسبية وما يناسب الاخر، مع عدم كون الاسم توقيفي ايضا. فلو سمي غير الولي اماما او فقيها او عالما فإمامة الولي غير امامة غيره

وفقاهة الولي غير فقاهة غيره وعلمية الولي غير علمية غيره. بل حتى الالقاب الخاصة جدا كالحجة والخليفة والآية والوراث فأنها يمكن ان تطلق على غيره مع ملاحظة النسبية واعتبار حال الاخر، واما مع عدم التمييز واعطاء ما للولي لغيره فهو غلو في الاشخاص.

يمكن ان نصف غير الولي بانه حجة او اية او خليفة او وارث علم الا انه يقصد فيها النسبية واعتبار حالة الاخر. لان الاسماء ليس فيها توقيف كما يظن البعض انما التوقيف في المعاني، فمن المعاني ليس فيها نسبية ولا تقبل النسبية كالنبوة والوصية فلا يمكن وصف غير النبي بالنبوة ولا غير الوصي بالوصية، وهناك اسماء تقبل النسبية والتباين وجدانا وعرفا منها الامامة والخلافة والحجية والفقاهة والعلمية، لكن كمال هذه واطلاقها يكون مختصا بالولي من نبي او وصي والنبي أكمل فيها لان الوصي فرع النبي، اما غيرهما فوجودها فيه نسبي. والميل او القول بخلاف ذلك ناتج من عدم التفريق بيت توقيفية المعنى وتوقيفية اللفظ. فأحيانا يكون هناك توقيف للفظ والمعنى كالنبي والوصي وهناك احيانا يكون توقيف للمعنى دون اللفظ كما في الامام والحجة وهناك عدم توقيف لا في اللفظ ولا في المعنى كالمؤمن والمسلم.

وهذا التفريق يجري في باقي الصفات والموصوفين وباقي الاسماء والمسميين ومنها اسماء الله تعالى وما وصف به نفسه مع التأكيد ان حقيقة معاني الأسماء والصفات الالهية لا يحاط بها وانما يخطر في الذهن جوهر معنى الاسم ولا معنى يدرك على الحقيقة بل هو في عالم الإحاطة.

الدائرة المعرفية للمعنى تتداخل مع دوائر اخرى وهذا التداخل لها اتجاهان؛ اتجاه ايجابي توافقي واتجاه تنافري، وكلا الاتجاهين يحقق اشارة معرفية تمييزية هي الشاهد المعرفي فيشهد للمعارف بموافقة الايجابية التوافقية و يشهد بخلاف المعارف التنافرية، كما ان القرب و البعد ايضا له اثر اشاري تمييزي فتشهد المعرفة للمعارف القريبة ولا تشهد للبعيدة وهذا ايضا شاهد معرفي للمعارف القريبة، ومن هنا فالمعرفة المعنوية للمعنى تشهد للمعارف القريبة التوافقية بشهادة الاتصال و القربة و التوافق ونسبتها تكون من الصدق والعلم، و لا تشهد بذلك للمعارف البعيدة او المعارف القريبة المخالفة. فهذا معارف منفصلة ونسبتها تكون من الظن او الكذب.

القرابة المعرفية

القرب المعرفي هو بمعنى من المعاني الاتصال عن طريق جهة من جهات المعنى ويكون هذا قويا وواضحا الى حد العتبة الاتصالية التي حينها تخفت الصلة وتضعف وتكون ظنا لا علما. من هنا كلما كانت المعرفة متصلة مباشرة أي بالدائرة الاصلية للشيء وليس بواسطة حلقة اخرى كانت اكثر وثوقا واكثر رسوخا وكلما ابتعدت حلقة الاتصال كانت اقل رسوخا و وثقا. واكثر اشكال الاتصال قوة هو الاتصال الاشتقاقي اي الاتصال بحلقة المعنى مباشرة ثم الاتصال الاقتراني اي الارتباط بثالث ثم الاتصال البعيد وهو الاتصال بواسطة

اكثر من حلقة وهذا كله هو الاتصال المعرفي والوثوق المعرفي، فالاتصال هو مطلق القرب من دائرة المعنى و اوثقه اقربه من الدائرة الجوهرية وقوته أي تعدد جوانبه. وان للعقل كفاءة عالية في كشف درجة الاتصال والقرب وحجمه لذلك فمن الكفاءة والسرعة الكبير ان يحكم الوجدان على كون المعرفة المعينة قريبة ومتوافقة مع ما يرد اليه ام لا، وهذا هو اساس مبدأ الرد وهو اساس منهج العرض أي عرض المعارف على الثابت منها كعرض الحديث على القران والسنة.

واقعية الصفات الالهية مع غيبية المعنى

قد بينت ان الخبر السماوي لا يمكن ان يخالف الواقع الا انه قد يستعمل الالفاظ في معان لا نعرفها بسبب جهلنا باحد اطراف العلاقة، فمثلا لو استعمل الخبر السماوي كلمة (رحيم) في الله تعالى ونحن نجهل الذات الالهية فحينها تكون لدينا علاقة من اطراف بعضها مجهول اذن سيكون هنا جهل في المعنى ، الا انه لا بد ان يكون الاستعمال واقعيا والا كان غير صحيح ، اذن فالواقع هو ادراكنا لجزء من المعرفة وهي الاثر قفان صفة الفعل له اثر وهذا الاثر لا يتاثر بالعلاقة ، فنعلم بذلك ان فعل الله المجهول عندنا و رحمته المجهولة لها اثر في المرحوم هي مثل اثر الرحمة عندنا فرحمته ليست كرحمتنا في الحقيقة الا ان لها اثر كاثر رحمتنا وهذا ليس تشبيها لانه لا علاقة لها لا بذات الله ولا بفلعه وانما باثره، كما ان هذا الاثر لا بد ان يكون بمنتهى الكمال والحكمة. وبهذا يظهر واقعية وحقيقية الصفات في النص الشرعي مع جهلنا بحقيقهتا و بحقيقة فاعلها.

النص الشرعي بين الوجدان والاصطلاح

ومن هنا كلما ابتعد الكلام عن الخصوصيات المفاهيمية والحقائقية كان اكثر خلودا ودوما من حيث كونه نص خطاب. فالنصوص نوعان نص عام تخاطبي يعتمد المعاني الوجدانية الشائعة ونص خاص تحليلي يعتمد المعاني الاصطلاحية الخاصة، والنص العام الوجداني يكون صالحا لكل مكان وزمان لان الوجدان شائع و ثابت بشكل لا يتاثر النص بالزمان والمكان الذي يعتمد معانيه، واما النص الخاص الاصطلاحي فانه لا يصلح الا لاهل الاصطلاح وهو متغير و ضيق لذلك فنصه يتاثر بالزمان والمكان. والذي حصل في الشريعة ان النص العام الوجداني من قران وسنة جعل موضوعا للنص الاصطلاحي الخاص ، وجعل فهم النص العام معتمدا على الخاص، فتحول النص العام الى خاصا، وهذه النتيجة الخطيرة فيها بعدان الاول ان هذا الانقلاب هو اعتباري افتراضي ولي حقيقي واقعي فان للانسان المتحرر من الاصطلاح الوصول الى معاني النص الشرعي الوجدانية و البعد الثاني ان هذا العمل لم يكن صحيا وكان الواجب اعتماد ما اعتمد النص العام من معان عامة دونما اللجوء الى مصطلحات ومعان خاصة احتاجت الى دراسة وعلم وتخصيص أي اخرجت من الوجدان الى الاصطلاح. ان اخراج النص الشرعي من العامية الشعبية الوجدانية الى الخاصية الاختصاصية الاصطلاحية عمل ينبغي تصحيحه، وذلك بترك وتجنب كل ما ليس له معنى وجداني و التعبير دوما عن علوم النص الشرعي بلغة وجدانية غير اصطلاحية.

التفرع الوجداني والتفرع الاصطلاحي

لا ريب ان النص الشرعي فيه حكم وبيان وصف من الجهة الشرعية لكل شيء كان او سيكون وباي مسمى كان او أي مفهوم كان ومهما كان طبيعة استحداثه، الا انه من الواضح ايضا ان من المسميات ما ليست مذكور صراحة في النص، بل هذا يمتنع لان المسميات اكثر من يستوعباها نص محدد بنوح الصراحة واما بنحو العنوان و الحكم الكلي العام المنطبق عليها فالنص الشرعي مبين لكل شيء من هذه الجهة. وهذا ايضا يبين الاصل العرفي والعقلائي للتفرع من النصوص الاصلية لاجل الاستيعاب الصريح لكل المسميات، ومن الممكن ايضا بيان المفاهيم والمعاني العامة النصية الاصلية و تصنيف الاشياء بحسب تلك العمومات وتقديمها للقارئ بهذا النحو ويجعل قاموس تفريعي للاصول العامة، بان يوضع تحت كل عنوان عام ما يرجع اليه من فرع فردي او مصداقي فياخذ حكمه من دون تكثير المسائل و استحداث مسائل جديدة. واما استحداث مسائل جديدة بالتفريع فهو ايضا جائز و واقعي وحقيقي لكن يجب ان يتبع فيه الطريقة الوجدانية في التعبير، أي لا يحول التعبير من العامية الشعبية الوجدانية الى تعبير اصطلاحي اختصاصي لا يفهمه كل الناس. اذن لا بد من ان يكون التفرع من الاصول النصية وفق معان وجدانية أي تسلسل و تفرع وجداني ولا يكون بين الاصل والفرع معنى اصطلاحي لان هذا المعنى الاصطلاحي غير ثابت كما انه ليس علما شرعيا. اذن فللتفرع شكلان تفرع وجداني وهذا فروعه تنسب الى الاصل وتعامل معاملتها لانها في الوقع شرح لما يشمله الاصل بعومه، و النوع الثاني هو تفرع اصطلاحي وهذا لا يصح نسبته الى الاصل ولا يصح معاملته معاملة الاصل.

التفرع المجموعي والتفرع الفردي

ومن هنا يكون افضل اشكال التفريع في المسائل المستحدثة هو ذكر الاصل و ذكر الرجوع الوجداني النوعي للموضوع الجديد الى ذلك الاصل، فيكون عموم الحكم له واضحا. واما القول بان هناك موضوعات مستحدث ليس لها اصل في القران والسنة فهذا قول باطل مخالف للقران والسنة، نعم هناك من لا يعرف اصلا نصيا للموضوع المستحدث وهنا يجب التوقف وسؤال الاخرين عسى ان يكونوا عرفوا الاصل النصي له. ومن هنا يكون التفرع الحاصل من مجموعة فقهاء ابتداء واجتماعا افضل من جهتين الاول ضمان وجدانية ونوعية وعامية التفرع و ثانيا التعاون للوقوف على الاصل العام للمواضيع المستحدثة لتذليل الصعوبات، وهنا ايضا يبرز الحاجة الى العالم الولي الذي يعرف الاصول القرانية والسنية لكل موضوع. والتفرع الذي يكون بواسطة مجموعة من الفقهاء هو التفرع المجموعي في قبال التفرع الفردي المعروف. وان اعتماد التفرع الوجداني العامية بالتفرع المجموعي يكون من الواضح امكانية بلوغ درجات عالية من الوثوق بتفرعات المؤمنين مهما كانت درجات تحصيلهم العلمي، لان التحصيل العلمي هو تحصيل اصطلاحي وهو غير مطلوب في التفرع الوجداني. وبعبارة فنية انه لا حاجة للمعارف الفقهية التخصيصية في معرفة الاحكام من الادلة حتى في المستحدثات. بل يجب اجتناب التفرع الاصطلاحي حتى من قبل من يحصلون علوما اصطلاحي . وهنا يبرز التساؤل حول اهمية تلك العلوم الشرعية الاصطلاحية.

وجدانية المعاني

اننا كعقلاء نقرأ ونرى الكتابة بأعيننا ونسمع الكلام بأذاننا ونفهمه (نعقله) بعقولنا (افئدتنا)، ونتصور معانيه بأذهاننا، وهكذا في آيات القران فأننا نقراها ونراها بأعيننا ونسمعها بأذاننا ونفهمها بعقولنا ونتصور معانيها بأذهاننا، وليس لنا طريقة اخرى لإدراكها غير ذلك.

اننا كعقلاء نقول لما لا نستطيع رؤيته بأعيننا او سماعه بأذاننا او فهمه بعقولنا او تصوره بأذهاننا نقول عنه اننا لا نراه ولا نسمعه ولا نفهمه ولا نعرف حقيقة معناه، وليس لدينا طريقة اخرى لإثبات ذلك او نفيه، وكذلك آيات القران ومعانيها فأننا ان لم نرها اعيننا نقول اننا لا نراها وان لم نسمعها بأذاننا فإننا نقول اننا ما سمعناها وان لم نفهمها بعقولنا نقول اننا لا نفهمها وان لم نستطع تصور معانيها نقول اننا لا نعرف معانيها.

الحكم الكلي القانوني العرفي عندنا كعقلاء يجري على جميع افراده، وهكذا الحكم الكلي القانوني القرآني فانه عندنا يجري على جميع افراده وليس هناك طريقة اخرى للتعامل مع الحكم او افراده.

والحكم القانوني عندنا كعقلاء له فروع حكمية بدلالات تضمنيه فيتفرع منه احكام اخرى ترجع اليه بعموم وهكذا عندنا هو الحكم الشرعي الذي لها دلالة ضمنية بصفات قانونية فيتفرع من الحكم الاصلي احكام فرعية بالعموم.

وامتثال الامر وتطبيق الحكم عندنا كعقلاء يكون بإتيان ما فيه بصورته المقررة فيه، وهكذا عندنا بالنسبة للحكم الشرعي والامر الشرعي وليس لدينا فهم غير هذا الفهم وامتثال غير هذا الامتثال.

والدال عندنا كعقلاء إذا دل على شيء فإننا نعلم المدلول بعقولنا، وهكذا الدال القرآني ان دل على مدلول فإننا نعلم المدلول به بالطريقة ذاتها، وليس لدينا طريقة اخرة للتوصل الى المدلولات غيرها.

وهذا كله بديهي وقد جاءت النصوص القرآنية معتمدة ومستندة ومرتكزة على هذه الحقائق البديهية.

قال تعالى:

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ)

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ).

(كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآَيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ)

(قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآَيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ)

(انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآَيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ)

(قَدْ فَصَّلْنَا الْآَيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ)

(كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآَيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)

(وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآَيَاتِ)

(وَصَرَّفْنَا الْآَيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)

(قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآَيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

فهذه كلها بيانات ومفاهيم عقلائية متعلقة بالاستفادة والتبين وصرح بذلك القران:

قال تعالى (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)

(وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ)

(وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا)

(أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ).

(أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا).

الوحدة العينية والاختلاف الجهوي

الوجدان الانساني العقلائي مبني على مرتكزات معرفية راسخة منها توافق المعارف ووحدة الحقائق. فالحقائق مهما كان شكلها واحدة وان حصل اختلاف ظاهر فهو ناتج من اختلاف وجهة النظر. فهناك دوما وحدة حقائقية وان وجد اختلاف فهو جهوي. فالمعارف متحدة بالحقيقة أي بالعينية مختلفة في الجهة، والحقائق تتعدد بتعدد الاشياء والذوات وهذا عقلائي والقول بعدم قبول الاختلاف الشيئي او الذواتي باطل قطعا ولا اعرف من اين اتى للفلسفة. فالوجود كمتكثر بتكثر اشيائه الى اصغر شيء والى ما يعلم وما لا يعلم من اشياء ولا وجود لوجود واحد ، وانما هناك خالق ومخلوق والمخلوق ليس واحد بل مخلوقات كثيرة تتكثر بعدد الاشياء والذوات، والذوات الخارجي منها والاعتباري حقائق مهما اختلف نوعها وجنسها فالانس ذوات والملائكة ذوات و الجن ذوات و الجمادات ذوات و المياه ذوات وكل قطرة ماء هي ذات وكل جزئية ماء هي ذات وما كان اصغر من ذلك وما اكبر كلها حقائق متميزة مختلفة ، وهذا ينعكس على عالم المعنى الذي هو مرآة للحقائق. فالاختلاف الشيئي حقيقة الا ان الاختلاف بخصوص الشيء هو الممتنع، وان وجد اختلاف بخصوص شيء فلا بد ان يكون بسبب وجهة النظر اي اختلاف جهوي.

فكل معرفة هي ذات وهذه الذات تدرك بلحاظين اللحاظ العيني واللحاظ الجهوي، ومع انه يمكن ان تتعدد جهات النظر الى الشيء والحقيقة وتختلف صورها الا انه في الحقيقة عينيا وذاتيا هي واحدة وهذا يعني انه مهما اختلفت الاحكام الجهوية فانها ترجع الى وحدة حقائقي ذاتية واحدة ما يمكن ان نصف الحالة بالوحدة العينية و التعدد الجهوي. ومن المفيد بل الضروري اعطاء الاشياء كلها

خارجيها واعتباريها صفة الذاتية والعينية لكي تتبين الجهوية فيها بما في ذلك الاعراض والصفات.

اذن فالمعرفة لا تقبل الاختلاف عقلائيا ووجدانا ، فالاصل ينبغي ان يكون واحدا والاختلاف من الجهات ووجهات النظر، ولو نظر الى جهة كاصل وعين فانها ايضا ينبغي الا تختلف وان اختلفت النظرة اليها. فالحقائق واحدة وانما تختلف باختلاف وجهة النظر اليها. ولا نقد بوجهة النظر اختلاف الناظر بل اختلاف جهة النظر ولو من ناظر واحد، ولو نظر جماعة من جهة نظر واحدة وجب الاتفاق.

فكرة الوجدان

الوجدان هو معارف راسخة تكون اساسا لتعامل الانسان مع الخارج، والوجدان من الالات والادوات الكفوءة والعظيمة في انجازها في الانسان. ومع ان الوجدان ينمو ويتطور بمعطيات الخارج الا ان فيه صفة الانتقاء العقلي الاخلاقي الذي لا يقبل الا بما هو واقعي و منتظم ومتسق ومتوافق، لذلك لا تجد تناقضات ولا شكوك ولا شبهات في الوجدان كما انه متوازن اضافة الى كونه كفوء. و الوجدان من جهة كونه نتاج العقل البشري فانه يشتمل على خاصية التمييز اضافة الى التعامل. فالوجدان الة تعامل مع الخارج والة حكم عليه. والوجدان واحد من حيث المعرفة الا انه يتوزع على الاختصاصات بتلون جزئي، فالوجدان هو مجموعة وجدانات وكلها واحد من حيث التوافق والاتصافات المشتركة بالعقلائية

والاخلاقية والواقعية لذلك فكل معرف البشر تتصف بالعقلانية والاخلاقية والواقعية مهما كان نوعها ومنها الشرع.

الحقيقة والمجاز

مع ان بحث ما وضع له اللفظ غير مهم تخاطبيا وان العرف والناس يرتكزون على وجدانهم في الفهم ولا يلجؤون الى القواميس الا في الكلمات الغريبة، ومما يزيد الامر غرابة ان هناك فهم عرفي وجداني للحقيقة الاستعمالية اوسع من المعنى الوضعي اللغوي، ولذلك فانا اجد انه من غير المفيد البحث التدقيقي اللغوي للمعاني وانما الرجوع الى الوجدان العام النوعي للناس في كون الاستعمال حقيقيا او مجازيا و تعريف الحقيقة بانها حالة يرى الناس ان الكلمة استعملت في ما تعارفوه منها و المجاز هو ان الكلمة استعملت في غير ما تعارفوا على استعمالها من دون تعقيد او تدقيق .

ان ارجاع التخاطب واللغة الى مجال العرف والوجدان والابتعاد عن المرجعيات التدقيقية امر مهم ولا يقال ان هذا يضيع اللغة و النص القديم الموروث فان هذا قول باطل لان المعارف الضرورية لفهم النص الموروث من قران وسنة كلها محفوظة ومتوارثة ومبثوثة في العرف وان التعقيد قفي الفهم اكثره بسبب الابحاث التخصصية وليس بسب الفهم ولا العرف.

في مجال الاستعمال الحقيقي فان العرف يرى ان الاستعمال حقيقي ما دام هناك وجه لحضور المعنى ولو من دون تصور كامل، بل ان التصور الاجمالي للمعنى متجذر وله نفعه وفائدته، ولا مطالبة عند العرف في تفصيلية المعاني

الا نادرا وفي موضع معينة. وحينما يتصل الامر بالمعرفة يحصل تدقيق غير مبرر وتنتهي غاية التوصيل والتفهيم الى تعقيد وتشويش. لا بد من ترك الناس يفهموا النصوص بحسب وجدانهم وموروثاتهم العرفية المتعارفة من دون تسلط او توجيه فهناك فعلا شيء ملموس هو تحيز وتوجيه اختصاصي للدلالة المخالفة لذوق العرف.

الفهم اللفظي للكلام

هذا الاستعمال الاجمالي للمعنى عند التخاطب يلاحظ فيه امر مهم وهو إدراك العرف وبقوة مفهوما للمعنى واضحا لا يختلط الا انهم كثيرا ما يستعملون المقدار الذي يوصل رسالة الجملة و العبارة ،والقول بان المعنى يحضر كله لدى السامع في لحظة الفهم ضرب من الخيال وانما يحضر شيء اجمالي سريع خاطف لاستلام الرسالة. فحينما نقول (ابوك يسمعك) و حينما نقول (هاتفك يسمعك) و حينما نقول (الله يسمعك) هناك وحدة فهمية للسمع واختلافات ، و حينما نقول (ابوك يكلمك) و (هاتفك يكلمك) و (الله يكلمك) فانا نستحضر معنا اجماليا للكلام واختلافات مصداقية له، هذا الاشتراك والاختلاف متجذر واصلي وفي الحقيقة اهمال التفصيل المصداقي اصلي في اللغة . هذه القدرة والكفاءة العالية للتعامل مع المعنى هي من نتائج العقل البشري الذي يتعامل مع المعنى كدائرة او نظام من العناصر الاتصافية ، وان اهمال تفصيل المعنى اساسي في التخاطب لاجل تحقيق سرعة في الفهم، واثناء التخاطب فالفهم هو فهم لفظي. ولذلك فان السامع للجمل يفهم السمع والكلام فهما لفظيا واما الفهم المعنوي

التفصيلي فانه يتاخر. والفهم اللفظي كفيل بتحقيق وظيفية الخطاب حيث انه يحضر صورة مجملة سريعة وظيفية لاجل الفهم وهذا واضح وجدانا.

ان الناس حينما يتخاطبون فانهم يستعملون الفهم الاخطاري الاشاري اللفظي للكلام وهذه كفاءة وقدرة تخاطبية للبشر وهو تطور لفهم الاشارات، فالكلام اشارات بالاصل وليس معان ومفاهيم، ومن هنا فالحقيقة ان المعنى المفهوم هو معنى اشاري اكثر منه مفهومي يدل على الحقيقة وانما يصار الى المفاهيم والحقائق عند التحليل و التدقيق و ليس عند الفهم و التخاطب. والفهم الاشاري التخاطبي اللفظي للكلام ياخذ وبسرعة كبير المقدار الوظيفي المفيد لفهم المعنى فياخذ منه الاشارة والاخطار والاحضار ليتم الفهم. لذلك فهو يفهم من المفردات معان متقاربة ان لم تكن موحدة و انما الفهم الاضافي ياتي بفعل الجملة. بمعنى اخر ان الفهم المقدمي للمفرادت هو فهم اخطاري اشاري وليس مفاهيمي حقائقي وانما علاماتي احضاري لكي تربط الكلمات ويفهم النص وبفعل اطراف الكلام تتم الدلالات النصية. ومن هنا فليس للمفردة اية سلطة على النص باي شكل من الاشكال بل هي تابع مقيد له وانما يؤخذ من المفردة ما يفيد الافهم والرسالة لا غير.

وظيفية الفهم اللفظي

ان من غير تام القول ان العرف يميزون الحقيقة من المجاز وانما هم يفهمون الرسالة من الكلام بالطريقة التي اديت فياخذون من المعنى ما هو وظيفي لاجلها. بمعنى ان العرف ياخذون من المعنى ما هو مستقيم لاجل الفهم وبلوغ الرسالة من دون النظر الى تفصيل المعنى. ولذلك فان المتلقي اللغوي يفهم الكلام على حقيقته وان كان لا يجيد فنون اللغة وعلومها ليس لان تلك الفنون

غير مفيدة بل لان عملية الفهم قائمة على صور الفظ وليس على تفاصيل المعنى، وصورة اللفظ هي المعنى الوظيفي الاجمالي من المعنى. فاي عبارة يتكلم بها المتكلم فان العرف يفهمون منها فهما واحدا لا يختلف وهو الفهم اللفظي المستقيم الذي يستقيم به الكلام، ولذلك فان العرف يفهمون المعنى والرسالة وان كانت العبارة خطا او كانت غير مشكلة تصريا واعرابا. ومن هنا تحل مشكلة بحثية محدثة وهي المعاني اللامعقولة وكيف يدركها الناس في الكلام والحقيقة ان الناس حينما يمرون بهكذا نظام وتكون صفة غير معقولة بلفظ مشترك يستعمل في معنى معقول ك (علم و سميع و رحيم) فانهم في النظام اللامعقول يفهمون اللفظ دون تدقيق بالمعنى ودون أي تفصيل ولا ياخذون من المعنى الا ما يتوافق مع النظام، فالله عالم بحسب ذاته و سامع بحسب ذاته و راحم بحسب ذاته و الفقيه عالم بحسب عذاته وراحم بحسبه هو و سامع بحسبه هو. ان الذات وحضورها في الفهم مهم جدا في رد الصفة و الاتصاف النسبي و المتفاوت اليها وهذا وظيفي جدا ولا يحتاج الى تعمق و لا تحليل بل كل تحليل وتعمق مخالف للوجدان.

المفهوم الاصلي والمفهوم الفرعي

العرف تخاطبيا يستعملون المعنى بكامل صفاته التفصيلية، و حينما يلجؤون الى التعمية تقل الخصوصية حتى تبقى طبيعة المعنى وجوهر المعنى هذا

الجوهر هو المعنى الاصلي وكل المعاني الاخرى الاكبر هي فرعية من حيث جهة الزيادة، والتشخيص و التفصيل، فهناك تفريع تفصيلي للمفهوم، و من جهة اخرى ولاغراض كثيرة هناك تفرع من المفهوم الاصلي بالتقليل من الصفات المفهومية أي بالسكوت عن الخصائص المفهومية وهذا التفرع الاجمالي للمفهوم ليس هو البيان الاجملي للكلام لان البيان الاجمالي هو استعمال للمفهوم الاصلي واجمال في المصداق، و انما هناك قصد اجمالي للمفهوم فيدرك المفهوم في شيء من خلال بعض عناصره أي من خلال بعض وجوهه، فكما ان هناك قصد للشيء الخارجي بوجه من وجوهه فهناك ايضا قصد واستعمال للمفهوم بوجه من وجوه وجهة تعريفية من جهاته. وهذا استعمال خاص فردي وليس عاما ونوعيا للمفهوم وهو في الحقيقة استعمال حقيقي من خلال الارتكاز على بعض عناصر الفهم في المفهوم واستعمال غير حقيقي لانه ليس استعمالا للمفهوم التام الاصلي. ومثاله حينما نقول ان الله سميع فهذا استعمال حقيقي الا انه ليس استعمال لمعنى السميع عرفا ونوعا لانه يمتنع اجراء الفهم النوعي عليه كما انه ليس مجازا لاننا نرى انه استعمال حقيقي، لكن الله تعالى يسمع الصوت من دون تخلل زمني ولا الة وهذا غير متصور اذن فالسمع هنا لا يفهم منه الا العلم بالصوت، فحينما نقول ان الله سميع، أي انه يعلم الصوت، ومن الواضح ان العلم بالصوت هو سمع لكنه ليس سمعا عرفيا نوعيا الا انه سمع. اذن هناك شيء حقيقي واحد الا انه مختلف من حيث البيان، واحدهما اكثر تفصيلا من الاخر، والاول هو اكثر جوهرية من الاخر، ومن هنا فالمعنى الحقيقي اعم من المعنى المعقول والمعنى المتصور والمعنى المفهوم وان كان هذا المعنى الواقعي المعقول المفهوم حقيقي وهو الاصل في التخاطب، ويمكن ان نسمي المعنى التخاطبي المفهوم المعقول بالمعنى الظاهر معرفيا الاصلي تخاطبيا. والمعنى

الجوهري العميق بالمعنى العميق معرفيا والتبعي تخاطبيا. فحينما يستعمل سامع في ما يمكن عليه الزمن والالة يكون السمع بالاصل والظاهر هو ما يعرفه العرف و يفهمونه من انه العلم بالمسموع بالة محكومة بالزمن، وان استعمل السمع فيمن يمتنع عليه الة والزمن كما هي الله تعالى فانه يحمل على المعنى العميق التبعي وهو علم المسموع خارج حكم الزمن وشرط الالة. وهذا معنى حقيقي ايضا الا انه ليس التخاطبي الاصلي. ومن الواضح ان الحقيقة هي الاكثر سعة وثبوتا ان المعاني العميقة هي الاكثر حقيقة للاشياء و ربما خلف تلك المعاني العميقة معان اعمق الا ان المعنى الاصلي والظاهري هو ما يتعارف عليه العرف والنوع، وكما ان حقيقة الاشياء لا يحاط بها فكذلك معانيها ومفاهيمها لا يحاط بها وانما نحن نعلم ما يتمكن العقل من التسخير، والمعاني هي وسيلة للتميز والتعامل و ليست قصدا للحقيقة، فحقيقة المعنى تختلف عن حقيقة الشيء، وانما المعنى علامة على الشيء ومعرف له، والمعنى العميق هو الاكثر ارتباطا بالحقيقة لانه اكثر عميق ، لان المعاني كلما كانت اكثر ظهورا صارت اكثر ضيقا و كلما صار المعنى اكثر ضيقا فصار امكان نقضه بالظواهر اكبر، بينما المعاني العميق اكثر سعة فهي اكثر سعة للاضافات المعرفية وكلما كان اكثر سع كان اكثر استيعابا للظواهر. ومن هنا فمن كمال ظهور المعنى عمقه وسعته وجدانا و من عدم كمال ظهوره سطحيته وضيقه في الوجدان.

الفهم النوعي العام الشهودي الواقعي والمعقول

ان البشر بما هو واقعيين وعقلاء يحملون كلامهم على الواقعي والمعقول وهذا هو الاصل في التعبير تفهيما وفهما واما المصير الى غير الواقعي وغير المعقول والغيبي غير الشهودي فيحتاج الى قرينة، بل الكلام عرفا يحمل على النوعي و العام و ليس على الفردي و الاختصاصي ، وهذا هو الاصل الاصلي بان الكلام الاصل فيه النوعية والعمومية التعبيرية بانه بمفاهيم النوع وبالمفاهيم العامة وارادة أي فردية او شخصية او تخصيصية فلا بد من قرينة، والواقع هو العام والعرف هو العام وارادة ما هو غير واقعي او غير عرفي فهو ارادة لغير النوعي وغير العام وكذا ارادة الغيبي فانه ارادة لغير العام وغير النوعي وكذا ارادة اللامعقول فانه ارادة لغير النوعي وغير العام، فلا يصار الى المعاني الخاصة و الغيبية واللاواقعية واللامعقول والغيبية و التخصيصية الا بقرينة.

النص والمضمون

العرض هو عرض معرفة على معرفة، و المعرفة هي كل عبارة مستقلة في معناه ولذلك فالنص يمكن ان تكون اكثر من كتلة معرفية واحد هذه القطعة المعرفية هي المضمون، ومن الواضح انه بالامكان ان يوجد اكثر من مضمون في نص واحد بل هذا هو الواقع عادة ، كما ان هذه المضامين يمكن ان تختلف في قربها او بعدها عن المعارف الثابتة التي يرد اليها غيرها. ومن هنا يكون من الجائز جدا والمنطقي جدا تفكيك النص الى مجموعة مضامين و عرض كل مضمون مستقلا على المعارف الثابتة والاخذ بما وفق القران والسنة و رد ما خالفهما.

وكما انه من الجائز ان يكون النص كله موضوع على قائله ومكذوب عليه فانه يمكن ان يكون بعض مضامينه موضوعا مكذوبا مع صحة الاصل أي صحة اصل النص. وكما انه يمكن ان يكون الخلل في مجموعة الرواية فانه ايضا يمكن ان يكون في زيادة او نقصان لفظ ، بل هو الغالب، وكما يمكن ان يكون التغيير المتعمد او غير المتعمد لجميع المضامين فانه ايضا يمكن ان يكون في بعضها، هذا كله يعطي اساسا عرفيا لتفكيك النص و تمييز مضامينها و عرض كل مضمون مستقلا على المعارف الثابتة.

الرواية والمضمون

قد بينت سابقا ان النص الواحد يمكن ان يتكون من اكثر من مضمون وانه يصح عرض كل مضمون منها على المعارف الثابتة فيؤخذ بما له شاهد منها و يترك ما ليس له شاهد. و هذا بالضبط ينطبق على الرواية وان كانت العادة بسبب الاتجاه السندي الى التعامل مع الرواية ككل واحد فاما ان تقبل او ترفض وهذا واضح الخطأ على جميع الوجوه لانه يحتمل ان يكون اصل الرواية صحيح وان التحريف حصل بل هذا هو الغالب و قد جاءت نصوص كثيرة تشير الى ان تحريف الروايات حصل في جزء باضافة كلمة او نقص اخرى وان كان الكذب ايضا موجود. ومن هنا يكون من الواضح صحة تفكيك الرواية الى مضامينها وعرض كل مضمون على حدة مستقلا واخذ بما له شاهد من القران

و السنة وترك ما ليس له شاهد منها. ان هذا التفكيك للرواية له اسسه العقلائية و العرفية كما ان ظاهر ادلة العرض شموله ومن الواضح امكان دخول الخلل على جزء من الرواية وان كان اصلها صحيحا بل ان هذا يكثر والاختلافات في الالفاظ للحديث الواحد شاهد، وبحث الزيادة الروائية واقع في علم الحديث.

عامية التعليم وخاصيته

في المعارف العامة تكون القدرة على التحليل والرد والاذعان والاكتساب والاستفادة والاعتقاد والعمل بما يعرف يتحقق بشكل فوري لا يتخلف عن اكتساب المعرفة أي معطياتها وعناصرها الخارجية، لان التحليل العقلي ملازم للإدراك العقلي، ولذلك فالقدرات تتطور بكل لحظة اكتساب وتنتج فورا فيكون من التعلم العام أي الذي لا يحتاج الى اسلوب خاص بل هو ضمن الحياة وطبيعتها و ضمن الممارسات فلا يحتاج الى مقدمات خاصة و لا الى مدرسية خاصة ولا الى مرحلية ولا الى استدلال خاص ولا تأخر القدرة الانتاجية بعد الاكتساب. وهذا كله يؤدي الى عامية المعرفة كما هي التي عيلها حياتنا فنحن نتعلم من الحياة بالاختلاط و الاجتماع دون تفرغ او انقطاع بل ضمن عيشنا و ممارسة اعملنا، التعليم الديني يكفي فيه ذلك لان مصادره وادلته معرفية عامية تمكن من الانتاج بمجرد الاكتساب فيبني عقيدة على اية و يبني علما على حديث، ولا يتأخر العمل والعلم عن معرفة الآية او الرواية فمتى ما اخذها عمل بها فكفى في ذلك الاختلاط و الاجتماع من دون دراع للتفرغ و الانقطاع، ما حصل في المنهج الاختصاصي انه حول التعليم الديني الشرعي الى حالة من التفرغ و الانقطاع و الاجهاد و وصار مثل العلوم الاختصاصية الاخرى و اخرج من عاميته. لكن الحقيقة ان علم الشريعة الذي في مدينة و بينه بين مدينة مسافة

يكفي فيه ان يذهب شخص فيتعلم او ياتي شخص متعلم فيعلم الناس وهو بينهم ومعهم يعيش بينهم من دون ان ينعزل او يفتح مدرسة او مؤسسة او أي شكل من تلك الاشكال كما ان على الناس كلهم ان يتعلموا منه لان التعليم الشرعي عامي ، لكن ما حصل قطعت هذه السلسة فصار العالم يعلم طالبا علما تخصصيا لا يتمكن الطالب من امتلاك أي قدرة الا بعد سنوات طويلة من التفرغ و الانقطاع فأما ان يتمكن او لا يتمكن من العمل بعلمه وتضييق دائرة التعليم بل واختصاصية توجيه الخطاب وهو ما لا يتناسب مع توجه الخطاب الشرعي الى كل احد.

عامية المصطلح واختصاصيته

في الحقيقة وضع الاسم للمسمى هو شكل من الاصطلاح، وما هو واضح في وجداننا ان الاسم يحتاج الى مسمى ولا يخطر بالبال اسم مع عدم مسمى فالكلمات الاصلية في المعنى دائما تكون متأخرة عن المعنى لكن بعد ان يتحدد المعنى لاسم يمكن للعقل الاشتقاق منه. ويوضع الاسم ليكون علامة على المعنى لكي يحصل توصيل الفكرة من خلاله، فالبعد للتسمية تخاطبي و التخاطبية تعني الاصطلاح، أي التواضع على وضع اسم او علامة للاشارة الى معنى، وبهذا البيان يتبين وضوح اصطلاحية الاسماء و مفاهيمية المعاني، فالمعاني كلها مصطلحات ولذلك في غير المشتقات اللفظية فان معرفة المعنى الاصلي من اللفظ يحتاج الى تعلم ولو بالاستعمال فلا يشترط تعليم الوضع. وهناك مفاهيم ظاهرة جدا للعرف يستعملها دون تكلف ولا اختصاص بجهة فهي مفاهيم عامة والفاظها هي مصطلحات عامة، فالمصطلحات العامة لا توجب الاختصاص ولا تخرج الخطاب من وجدانيته وعرفيته وعاميته. لكن هناك مفاهيم

خاصة وبعضها دقيق وبعضها تمييزه يحتاج الى مقدمات وشروح وهذا هو المصطلح التخصصي وهو الذي يخرج الخطاب من عمومه الى الخصوصية.

عامية التعبير واختصاصية التعبير

هناك خلط بين العلم والاختصاص، فالعلم اعم من الاختصاص فانه يمكن ان يكون العلم اختصاصيا ويمكن ان يكون عاميا فالعلم هو نظام متناسق متميز من المعارف أي المفاهيم، ويعتمد عمومه وخصوصه على طريقة بيانه فان كان البيان بطريقة عرفية وجدانية كان العلم عاميا كما هو الشرع وان كان البيان بطريقة خاصة لا يتقنها الا مختص فهو علم اختصاصي. والتعبير الخاص سببه وضع منهجية خاصة للتعبير وطريقة من تنظيم المصطلحات واستعمال مصطلحات خاصة دقيقة، وهذا هو جوهر الخصوصية التي تحتاج الى بيانات مطولة، فالتعبير الخاص هو تعبير بألفاظ تحتاج الى بيانات مطولة. وبينما كان الخطاب الشرعي عاميا وهو دليل المعرفة الشرعية ومعتمد على وجدانيات الفهم والاستفادة في العلم والعمل، فان المنهج الاختصاصي ادخل مصطلحات ومفاهيم صارت حاجزا بين الوجداني والعرفي والعادي والطبيعي وبين الاستفادة والاكتساب وهو اخطرها لكن في الحقيقة هذه المفاهيم والمصطلحات الجديدة لا تلغي الاستفادة الا انها تسلبها شرعيتها بحجة عدم العلمية.

الحاجة الى التفسير

التفسير لغة وعرفا وشرعا هو البيان والتوضيح، لكن آيات القرآن بينة، نعم هي بينة في نفسها وبكونها نصا عربيا وشرعيا، لكنها من جهة المتلقي وبسبب عوامل كثيرة اهمها الابتعاد عن الاستعمال اليومي للغة الاصلية احتاجت بعض الآيات الى تفسير. فالحاجة الى التفسير مختص ببعض الآيات التي الان في عصرنا أصبح الانسان العادي لا يألف طريقة التعبير القرآنية التي هي عربية ومبينة وفق العربية، فهي غرابة جزئية في قبال الغرابة الاصلية التي تناولها القدماء. كما ان هناك مفاهيم وحقائق شرعية فصلتها الشريعة يحتاج الى فقه ومعرفة فيها لفهم الآيات فهما صحيحا.

التفسير العلمي والتفسير الظني

التفسير لا بد ان يكون علما ولا وجه للظن، وتعدد التفسيرات والاحتمالات لا وجه له، وقد فرط البعض بنقل الاقوال وتكثيرها رغم وضوح عدم الوجه اللغوي او الشرعي لها وظهور ظنيتها البالغة. والعلم في التفسير له مصدران الاول اللغة، اي الوجدان اللغوي فانه لا يتغير وانما يحصل ابتعاد في استعمالات جزئية اما الوجدان اللغوي فثابت. والمصدر الثاني هو الوحي اما قران او سنة، ويكون بالعلم من الثابت والدلالة فلا عبرة بما يظن ثبوته ولا الدلالات الظنية.

التفسير والتأويل والتقريب

مجال التفسير باللغة هو كل معنى او مفهوم ورد في القران ولم يرد فيه اصطلاح شرعي، واما التفسير بالقران والسنة فهو كل معنى او مفهوم ورد فيه اصطلاح شرعي والذي هو بيان من الوحي للمفهوم. ولذلك فالتفسير بالوحي هو بيان متعلق بما بين بالوحي والحقيقة هذه هي التأويل حقيقة وهذا مختص بالمفاهيم الاختصاصية الشرعية وتسمى (الحقيقة الشرعية) اما الحقيقة اللغوية فتفسر باللغة لا بالوحي ولو جاء الوحي وتكلم عنها فهو تقرير. كما ان الوحي الذي يفسر القران لا بد ان يكون علما ولا يكتفى بالظن. ومن هنا يكون مفيدا استعمال كلمة (التفسير) للإشارة الى عموم البيان والتوضيح سواء كان شرحا وبيانا لغويا او شرحا وبيانا من الوحي واستعمال كلمة (التأويل) للإشارة الى خصوص التفسير بالوحي، واما التفسير باللغة خاصة فاقترح ان نصفه بكلمة (التقريب) لانه يقرب الاستعمالات غير المألوفة عند اهل العصر والتي فيها غرابة معاصرة. ومن هنا فيكون الجامع التفسير ويكون هناك تفسير تقريبي بحسب ما جاء في اللغة وتفسير تأويلي بحسب ما جاء بالوحي.

التفسير العام والتفسير الخاص

التفسير اما ان يكون باصل اللغة او بالوحي، وموارد هذه الشكلين لا تتداخل، لان استعمالات الحقيقة الشرعية المستحدثة تختلف عن استعمالات الحقيقة للغوية ولان الخطاب والتخاطب لا يقبل الا استعمالا واحدا، ومن هنا فلا بد ان يكون للكلمة او التعبير معنى واحدا هو اما لغوي او وحيي ولا يمكن ان يكون له معنيان في وقت واحد، بل لا يمكن ان يكون للتعبير الواحد أكثر من معنى سواء كانا لغويين او وحيين ام اختلفا من هذه الجهة. ولا بد من العلم في التفسير سواء كان في المعنى اللغوي او الوحي ولا يكتفى بالظن، اما المعنى اللغوي فهو علمي عادة بسبب الوجدان اللغوي وهو عام للناس ومرتكز في الوجدان التخاطبي العام، واما المعنى الوحيي فلا بد ان يثبت بالعلم بالرد

والعرض المعرفي ولا يكتفي بالظن وهو بالطبع خاص بنظام الشرع فهو من الوجدان الشرعي الخاص. ولان موارد الاستحداث الوحيي (الشرعي) قليلة فان موارد التفسير الخاص الوحيي (النقلي) قليلة وأكثر التفسير هو عام لغوي.

التفسير بعلم والتفسير بالرأي

بسبب اختلاف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي فموارد التفسير الاصطلاحي في الشرع لا تفسر الا بالوحي وبعضهم اسماها متشابها وليس صحيحا لما سياتي بيانه وهي قليلة نسبيا كما بينت وليست بالكثرة التي دعت الى تأليف مجلدات من تفاسير نقلية مع ان التفسير النقلي اعم فان منه ما يقرر المعنى العام اللغوي ، وان الافراط في التفسير النقلي ناتج عن امور هو حب السنة و حاكمية السنة في الشرعية و تدعيم الفهم اللغوي بالسنة وايضا ناتج من رع وتقوى العلماء والخوف من التحذير بالقول في القران بالرأي الا ان المبنى كان غير صحيح بسب الخلط الحاصل بين ما يفسر بعلم سواء بعلم من اللغة او علم من الوحي وبين التفسير بغير علم. فالتفسير بالرأي هو تفسير بلا علم اي تفسير غير مستند الى اللغة في المفاهيم اللغوية وغير مستند الى الوحي في الموارد الشرعية الاصطلاحية، فالعلم الشرعي منه ما يعتمد على اللغة ومن اصطلاحي فهكذا تفسير كله علم وليس التفسير بحسب اللغة تفسير بالرأي كما يتصور البعض. هذا وان اللغة منقولة ايضا كما ان الوحي منقول، كما ان اللغة وحي عام بالهام مقابل الوحي الخاص النبوي، ومن هنا فالتقسيم الاصح هو التفسير بعلم ويشمل اللغة والوحي والتفسير بالرأي غير المستند الى العلم لا من اللغة ولا من الوحي.

الظاهر الاصلي والباطن الفرعي

احيان يرد بان النص القرآني الواحد له ظاهر وباطن، وأحيانا يرد ان له ظاهرا لغويا وباطنا شرعيا وأحيان يرد ان للنص معنيان شرعيان اصطلاحيان، من الواضح ان تفسر الباطن والظاهر بهذا الشكل لا شاهد له ولا مصدق فهو ظن لا يمكن اعتماده. وما له شاهد ومصدق ان الظاهر اي النص والباطن اي التفريع وهذا جزء ومصداق من كلي التفريع للنص الشرعي فلا يختص بالقران، بل السنة ايضا كذلك والاحكام الشرعية ايضا كذلك سواء كان التفرع بالأفراد او المصاديق، وكلها تنتج احكام وعلاقات موضوعاتها او محمولاتها غير مذكور في النص اي هي ليست في ظاهر النص بل في باطنه.

النص القرآني نص تخاطبي والنص التخاطبي له معنى واحد. نعم هناك معارف كثيرة ممكن ان تستفاد من النص الا انها ليست تخاطبية لا تفسيرية لان التفسير نظام تخاطبي واما الاغراض التي تنسب لتفسير غير بيان المعنى وتوضيحه والاستفادات الاخرى الغرضية فهي ليست تفاسير في الواقع وانما معارف اخرى لا تفسيرية.

ومن المهم التأكيد ان الكلمة التي تستعمل في النص الشرعي لا بد ان يكون لها معنى واحد في الاستعمال الواحد، نعم مع تعدد الاستعمالات فلا باس للتعدد مواضع الاستعمال يمكن ان تتعدد. ولذلك فالقول ان القران حمال وجوه لا وجه له، وانما يكون التعبير حمال وجوه بحسب اللغة واما بحسب الخطاب فلا وجه الا وجه واحد الا انه من هذا الوجه الظاهر يمكن تفريع معارف فرعية كثيرة هي الباطن. ومن المفيد استعمال هذا الفهم في عموم الشريعة بان الظاهر الشرعي هو النص الاصلي والباطن الشرعي هو ما بتفرع منه وما يستنبطه الفقهاء بالتفريع، فيكون الظاهر هو المعارف الاصلية النصية، والباطن هو المعارف الشرعية الفرعية غير النصية.

الفهم الابتدائي والفهم النهائي

ان ظاهر الآيات لا يكون حجة الا ان يكون له شاهد معرفي ومصدق وهذا ما قصدناه بالتفسير المعرفي. فكل فهم ظاهري سواء كان لغويا وجدانيا عاما ام اصطلاحيا خاصا مستحدثا في الشرع والوحي فانه لا بد يكون له شاهد ومصدق من المعارف الثابتة المستفادة من القران والسنة للعمل به واعتماد. ومن هنا فكل فهم نفهمه ابتداء من الآيات نعرضه على القران والسنة اي المعارف الثابتة المعلومة الراسخة في النفوس من القران والسنة، فان وافقها وكان له شاهد منها اخذ به والا حمل على معنى الثوابت وهو المحكم وهذا هو الفهم النهائي لان الفهم الابتدائي ظن، والظن لا يصح العمل به، وليكون علما لا بد ان يكون له شاهد ومصدق من المعارف الثابتة المتفق عليها من القران والسنة. وإننا نقطع ان المعارف الثابتة القطعية فهما تحقق على حياة رسول الله صلى الله عليه واله بل في بدايات حياته لذلك احتج القران بعدم الاختلاف ونفى الاختلاف ومنع الاختلاف وامر بالرد الى القران والسنة صريحا و شرع النبي صلى الله عليه واله العرض على الثوابت و الرد اليها بحديث العرض.

ان الاخذ بالظاهر من دون مراعاة المعارف فهم ظني، ولا يكون علما وشرعا الا بإحراز موافقته للمعارف الثابتة المعلومة من القران والسنة فيصبح فهما علميا. التمييز بين الفهم الظني والفهم العلمي ضروري جدا في بناء المعرفة.

الفهم القطعي والفهم الاطمئناني

الفهم المعرفي علم سواء كان نصا ام ظاهرا وسواء كان بالفهم الاولي ام بالفهم النهائي وسواء كان بذات العبارة ام بفعل قرينة داخلية ام خارجيو، هذا الفهم إذا كان معرفيا اي وافق المعارف الثابتة فهو علم، وكل فهم من هذا النوع إذا لم

يكن معرفيا اي خالف المعارف الثابتة فهو ظن. فالنص المخالف للمعارف الثابتة ظن وان كان بنص قطعي الصدور كان متشابه يحمل على المعنى المحكم بلا اشكال، والمحكم بالإحكام الثانوي بعد توجيه لغوية اسلوبي وتوجيه خطابي توفيقي وتوجيه معرفي ردي وعرضي، فان هذا الفهم الموافقة بالتالي للمعارف الثابتة هو فهم علمي وليس ظنا. فعلمية الدلالة وظنيتها ليس من حيث تعدد المعنى واتحاده بل من حيث موافقتها للثابت من معارف، وكلما كانت الدلالة ذات طريق أقصر للتوافق المعرفي كانت أكثر علمية حتى تبلغ العلم القطعي، وكلما كانت ذات طريق اطول كانت اقل علما حتى تبلغ العلم الاطمئناني. فالفهم العلمي القطعي هو الفهم الموافق للثوابت لعملية دلالية قصيرة نسبيا تصل الى حد التبادر من اللفظ ، اي التوافق المعرفي يتبادر من اللفظ، و الفهم العلمي الاطمئناني هو الفهم الذي يحتاج الى طريق اطول لتحقيق التوافق المعرفي من حيث التوجيه الدلالي. ولا بد ان يكون الفهم والتوجيه الدلالي دوما وفق طريقة العقلاء و عرفهم ووجدانهم.

التعريف المعرفي للمحكم والمتشابه

حينما يوافق الفهم الابتدائي المعارف الثابتة من الوهلة الاولى اي بالدلالة الظاهرية للنص بحسب اصول اللغة و التخاطب فانه يكون محكما بالأصل وابتداء واما اذا كان ظاهر النص لا يوفق المعارف الشرعية الثابتة فانه يكون متشابها، فيحمل على المعارف الثابتة اي توجه دلالته بالدلالة المحكم وهذا من رد المتشابه الى المحكم، فتصبح الدلالة النهائية له محكمة وبهذا فجميع آيات القران محكمة حتى ما تشابه منها اولا، و التشابه هو صفة بملاحظة حال المتلقي، كما انه امر طبيعي بحقه مع وجود معارف يجب ردها لان العبارات و

النصوص اقل من المعارف دوما فيحصل تداخل تعبيري فيحصل التشابه عند من يضبط اصول الفهم.

الاحكام المعرفي الاولي والثانوي

احكام النص يعني موافقة دلالته للمعارف الثابتة، وهو اما ان يكون من الفهم الابتدائي التخاطبي وهذا هو الاحكام الاولي والمحكم هكذا هو المحكم المصطلح او انه يكون بعد توجيه معرفي بسبب مخالفة ظاهره للمعارف الثابتة وهو التشابه المصطلح فيرد ويحمل على معنى محكم وهذا هو الاحكام الثانوي، وبذلك يكون جميع آيات القران محكمة حتى التي تكون متشابه في بداية الفهم. والدلالة الابتدائية هي الدلالة الاولية بحسب اللغة والتخاطب ومن هنا فلا تعارض بين الانظمة التداخلية الدلالية التي يجيزها العرف اللغوي لبناء تعابيره كالتخصيص والتقييد وكالاستعمالات البلاغية من مجاز واساليب اخرى معروفة بالقران. كما ان التعريف المعرفي للمحكم والمتشابه بان المحكم هو ما وافق ظاهره القران والسنة وتعريف المتشابه بان ما كان ظاهره مخالفا لهما هو الحق الحقيق في المقام.

التفسير المعرفي والتفسير اللامعرفي

قد بينت في مباحث فهم النص الشرعي ان النص الشرعي نص تخاطبي والنص التخاطبي يجب ان يفهم وفق بيئة فهمه وليس وفق اللغة او وفق علوم اخرى. وبيئة النص الشرعي هو الوجدان العقلائي ومنه اللغوي والمعارف الشرعية، والمعارف الشرعية هو ما يثبت من معارف القران والسنة. هذا المعارف متناسقة متسقة متوافقة لا تقبل بالاختلاف او التناقض او الارباك او التشويش فلا اذعان الا لما يكون متصلا معها معرفيا ويشبهها توجه وغاية وهذا هو الحص المعرفي للشريعة في واقع الامر، وهذه هي معرفية المعرفية اي اتصالها بما يناسبها،

وهذا الشرط او الصفة للشرع هو صفة عقلائية فطرية وجدانية وليس فقط شرعية اصطلاحية جاءت بالنص الشرعي بانه يصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف فيه وان ما وفق القران يؤخذ به وما خالفه لا يؤخذ به.

ان معرفة المعرفة واتصالها بما يشابهها ويوفقها شرط عقلائي للاذعان و القبول وعليه جاء النص، وعدم الاعتناء بذلك و الاكتفاء بقرائن غير احراز التوافق و التناسق و التصديق تكون المعرفة غير معرفة من هذه الجهة و يكون التفسير للقران بحسب هكذا منهج وهو السائد تفسيرا لا معرفيا، ليس لانه بلا معرفة بل لانه لم يعتمد تعريف المعرفة من حيث التوافق و التناسق و التصديق. والتفسير الذي يعتمد عرض المعرفة التفسيرية على القران والسنة اي على علمهما الثابت فهو التفسير المعرفي.

علم النقل وعلم الفهم

الدلالة اللغوية للنص احيانا قد تكون اوسع من الدلالة التخاطبية لان التخاطبية عملية وظيفية لا تقبل التعدد بل تفترض دلالة واحدة بينت المخاطب والمخاطب ومخالفة ذلك يعد خللا تخاطبيا. فلا بد لاجل فهم علمي من احراز كون الفهم تخاطبيا وليس لغويا فقط. كما ان الاصطلاحات الشرعية قائمة على النقل فلا بد لاجل علم بالنقل العلم بصحة النسبة اي الصدور وليس مجرد ادعاء نسبة. والعلم بالجهتين شرط في شرعية المعرفة لانه لا ظن في الشرع ولا اعتبار بغير العلم، ومن هنا فللعلم بمعرفية المعرفة اي شرعيتها واتصالها لا بد من احراز امرين من جهتين مختلفتين؛ اولا ان يكون الفهم معرفيا وليس لغويا فقطا، وهو الفهم الذي يكون بأصول اللغة ومراجعها ويكون مرتكز الى معهودات الخطاب وما تعارف بين المتخاطبين من معارف ثابتة اي له شاهد من المعارف الثابتة

من القران والسنة. وقد يعتقد ان هذا الفهم معقد والواقع ليس كذلك بل هذا هو الفهم الفطري الوجداني السليم، والذي يفهمه كل من يجيد اللغة ويعرف الثوابت الاسلامية. وهذا شيء متحقق في ابسط مسلم يدرك ويعي ما هو اساسي من اللغة والدين. والامر الثاني هو العلم بالنقل وقد بينته مفصلا في مباحث منهج العرض لإثبات صحة النقل وان الصحيح هو معلوم الصدور والعلم اما بالقطع او بالاطمئنان بموافقة المنقول للمعارف الثابتة من القران والسنة.

التفسير الدلالي والتفسير الاستدلالي

لاجل كل ما تقدم كان هذا التفسير محاولة في التفسير المعرفي برد وعرض كل بيان او توضيح تفسيري هنا على الثابت من معارف القران والسنة وان يكون لها شاهد ومصدق منهما. وان يكون النقل والفهم علميين كما اسلفت. فهذا تفسير معرفي مستند الى الاصول اللغوية الوجدانية العامة ومراع للجهات التخاطبية المتعارفة العقلانية والواقعية وموافقا للمعارف الشرعية الثابتة وله شاهد ومصدق منها.

ان التفسير احيانا يكون مختصرا بذكر الدلالة النهائية التفسيرية فقط وأحيانا يكون معه بيان وشرح لوجه الدلالة والاول هو التفسير الدلالي والثاني هو التفسير الاستدلالي المطول. كما ان التفسير الدلالي قد يكون تفسيرا للضروري وفق العصر والذي يحتاجه الغالب من الناس لمفاهيم او التعابير غير المألوفة وهو التفسير الدلالي المختصر وقد يكون بتوسع في مواضع البيان والتي قد يتفاوت الناس في فهمها اي على ابسط عارف باللغة وهو التفسير الدلالي المتوسط. وهذا التفسير ستعرف انه مختصر بل مختصر جدا فان المعاني التي تعرف من اللغة او التي تعرف بالشرع عند الغالب لم اتعرض لها فهو تفسير دلالي مختصر للغريب من التعبير.

خطابية الكلام هي سبب توحد معنى الكلام العربي غير المشكل

من المعلوم ان الكلام العربي كلام مشكل يتاثر بالحركات الاعرابية بل في حقيقة الامر ان هذه الحركات هي معان غير متجسدة وانما رابطة تغير المعاني الكلية للكلام بتغيرها. و الصورة الواحدة من التركيب الحرفي الكتابي يمكن ان يكون لها معان مختلفة بتغير الحركات الاعرابية. و التشكيل و الاعراب هو من اصول اللغة. لكن ما يدل على ان الكلام هو عنصر خطابي و ليس لغوي امران.

الا توحد المعنى عند كثيرين من دون تشكيل مع امكان احتمال ان يكون هناك اكثر من معنى بتغير التشكيل والحركات الاعرابية، وهذا ناتج عن خطابية الكلام، فالجميع يتصورون ذات المعنى من الكلمات غير المشكلة مع ان التشكيل قد يحد اختلافا للمعنى و خصوصا الشدة و حركة المعرف بالاضافة. لكن الجميع وبسرعة فائقة يقترحون التشكيل و يقدرونه وفق المفاد التخاطبي وهذا دليل قاطع وحاسم على ان الكلام تخاطبي، و ربما احيانا يكون من الافضل لتوحيد المعنى ان يكون الكلام غير مشكل.

والامر الثاني ان الاكثرية العارفون بالنحو يحكمون بلحن المتكلم و خطأه النحوي من دون ان يتبادر اليهم انه استعمال فنونا نحوية لغوية تجوز ما تلفظ به بل هم يحكمون مباشرة بخطا النحوي و يحتاج الاستعمال بخلاف المتبادر الخطابي الى قرينة و بيان و تفصيل وهذا يدل بشكل قاطع ان الاصل في الفهم هو الفهم التخاطبي و ليس اللغوي.

القرينة المعرفية قرينة خطابية تخصص وتقيد وتوجب المجاز

كما ان العوامل المعرفية تخصص و تقيد المعنى فانها ايضا تحدد المعنى الحاضر في الاحتمال اللغوي، وهذا اهم عمل ووظيفة للتخاطب، حيث ان التخاطب لا يقبل التعدد بل ويمنعه، فمهمها تعدد المعنى للفظ بحسب اصل اللغة فان الخطاب يوحده.

لذلك يكون من المنطقي جدا و الوجداني جدا المنع من ارادة المعنى المعين بحق ذات معينة اذا كانت هناك معارف تدل على امتناعها فيها . فمثلا دلت المعارف على نفي التشبيه بحقه تعالى اي نفي ان يكون فيه شيء من صفات المخلوقين اي نفي ان يكون بينه و بينهم تداخل شيئي لان ذلك كله يدخله في نظام الزمان و المكان وهو شبه مماثله. وحينما ياتي لفظ متعدد المعنى بحسب اللغة و احد معانيه يعني تشبيها وماثلة من جهة من الجهات فان هذا المعنى ممتنع ، كالوجه على حقيقة الوجه الجهوي الزمكاني و الاستواء المكاني و الجهوية المكانية هذه كلها تشبيهات في معانيها لذلك فهي ممتنعة ولا يقال انها معلومة المعنى مجهولة الحقيقة لان جوهر المعنى الذي يخطر في الذهن و يحضر متقوم بالزمان و المكان وهي قوام الحدثية. ولا بد من افادة المعنى فهما هو على اقل تقدير حضور جوهره فضلا عن حده الادنى، فهذه الصفات الحدثية التشبيهية ممتنعة عليه تعالى في جوهر معانيها و اخطاراتها و حضورها الالتفاتي فضلا عن ادنى مقدار من التعريف و المسمى و الحقيقة. لذلك في مثل هذه الحالة يصار الى احتمال معنوي اخر باصل اللغة ان وجد وان لم يوجد يكون هناك قرينة معرفية على ان الاستعمال مجازي وان المراد غير المعنى الوضعي بل المراد معنى استعمالي و بواسطة منظومة المعارف يتوصل اليه.

وهذه الحالة التي تدل القرينة على ارادة المجاز اي معنى استعمالي غير المعنى الوضعي ليست من المتشابه لان المجاز هو ظاهر فيكون هو المراد فلا يتوفر فيه شرط المتشابه الذي يكون ظاهره غير المراد. فالمجاز في الاستعمال المجازي ظاهر لغوي و ليس توجيها لغويا لكن المجاز احيانا يكون بقرينة داخلة نصية و اخرى بقرينة معرفية خارجية.

فالخلاصة امتناع محتمل معنوي وضعي في المشترك بفعل قرينة معرفية غير لغوية تام، و حمل اللفظ على المجاز و على معنى استعمالي غير الوضعي بقرينة معرفية غير لغوية ايضا تام.

ان اساس الفهم الصحيح للنص هو التمييز بين الفهم اللغوي و الفهم التخاطبي، فالفهم اللغوي يعتمد اصل اللغة والقاموس الا ان الكلام لا يبنى وفق ذلك انما الاصل اللغوي هو مقدمة لبناء الكلام والكلام يبنى على اصول التخاطب و التخاطب يوجه دلالات الكلام فيه عوامل كثيرة جدا واضحة للوجدان و راسخة تستحضر بسرعة كبيرة بحيث لا يحتاج في مثلها الا الى الارتكاز التخاطبي.

وابسط دليل ان الكتابة المعاصرة خالية من التشكيل لكننا نفهم معنى واحدا من الكلام رغم احتمال تعدده بتعدد التشكيلات.

التخصيص المعرفي للمعنى

المعنى مركب ذهني منتزع من مجموعة كبيرة من انظمة العلاقات التي ينتزع منها المعنى، فالمعنى ليس بسيط ولا وجود لمعنى بسيط، وانما توجد حقائق بسيطة لكن المعنى المعبر عنها دوما مركبا ذهني لا المعنى من عمل العقل و

العقل يعتمد التركيب لذللك هو يخفق في ادراك الاشياء البسيطة او اللازمانية واللامكانية لانها لا تقبل التركيب العقلي.

فالمعنى في تركيبه يلحظ فيه جهات عديدة هي خصائص المعنى وهي خصائص المعنى الكلي التام، و هذه الخصائص يمنكن ان تخصص اي تمنع من معنى معين بسبب صفات في احد اطرافه سواء ما اتصف بالصفة او تعلقت به الصفة او ظروف الاتصاف. لكن هذا التخصيص يجب الا يخل بالقدر الادنى من المعنى المطلوب لتمييزه و افادته كتصوير للشيء.

فنظام التخاطب فيه اسم ومسمى و الاسم ليس اللفظ بل المعنى فلدينا لفظ و معنى وهو الاسم و مسمى وهو الشيء او المصداق. و المعنى فيه المعنى التام الكلي من دون اي تقييد او تخصيص و المعنى المخصص او المقيد وهذا يتفاوت لكن لا يكون اقل من المقدار الاقل منه و لدينا جوهر المعنى الذي لا بد ان يخطر حتى لو لم يتصور حقيقة المعنى بحدها الادنى وهذا يكون في اللامعقولات التي لا يحاط بها ولا تدرك.

الدين من التفسير والحديث الى القران والسنة

دين المسلم هو القران والسنة، وهذا ليس تفسير القران و لا الحديث المنسوب. فالتفسير منه ظن و الحديث المنسوب منه ظن ولا يمكن للمسلم ان يبني دينه على الظن.

ان وجود احتمال واحد بالمئة في ظنية التفسير وظنية الحديث تبطل العمل بهما و يكون الواجب الرجوع الى القران والرجوع الى السنة وترك التفسير وترك الحديث.

كيف نرجع الى القران و السنة.

ان الدين علم وحق وصدق ولا يمكن ان يكون ظنا او باطلا او كذبا، فلا بد ان تكون معارفه علما وحقا وصدقا.

القران حق و السنة حق، والقران هو النص القراني بالفهم العادي العرفي من دون تدخل اية معرفة او علم اخر في ذلك، فنفهمه كما نفهم اي خطاب. و السنة هي العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه و اله علما حقا يقينا لا يدخله ظن او شك او احتمال و فهمه بذات الطريقة العلمية.

تعلم السنة من النقل بانها توافق القران و توافق الفطرة و عرف العقلاء ووجدانهم.

هكذا تحصيل للمعرفة يعني تحصيل معارف محصنة معتصمة معصومة حقة لا باطل فيها.

بين الحديث والحديث الشريف

السنة هي الحديث الشريف، اي حديث الولي من نبي او وصي صلوات الله عليهم، و اما الحديث الذي يروى عنهم فهذا يمكن ان يكون حديثا شريفا اي يثبت انه حديهم صلوات الله عليهم و يمكن الا يثبت انه حديثه.

القدسية و الامامة و الاتباع و التسليم و الاقرار و الطاعة هي للسنة اي الحديث الشريف اي ما يثبت انه حديث الولي صلوات الله عليه، و ليس كل حديث ينسب اليهم.

لا يصح ان نصف كل حديث ينسب اليهم انه حديث شريف، بل لا بد ان يقتصر وصف (الشريف) على حديث السنة، و اما الظني فلا يوصف انه حديث

شريف. قد يعتقد البعض ان الحديث الشريف جزء او بعض من الحديث، وهذا غير صحيح، بل الحديث الشريف هو ما يثبت و يعلم انه حديث الولي واما غيره فليس له علاقة. وحديث الولي هو ليس فقط حديث منقول بل هو معرفة معتصمة معصومة نعلمها و هي متوافقة مع القران و القطعي من السنة ومع الوجدان ومع عرف العقلاء و فطرتهم واين هذا من الحديث المنسوب اليهم صلوات الله عليهم في كتب الحديث الذي هو ظن.

فلا يقال ان كل حديث شريف هو حديث و ليس كل حديث هو حديث شريف، بل لدينا قسمان من الحديث، حديث شريف وهو ما يعلم انه حديثهم وحديث منسوب وهو ما موجود في كتب الحديث وهو ظن.

فالحديث الشريف هو السنة وهو موجود في عالم الواقع والحقيقة و عالم الحق و الصدق و ما في كتب الحديث ليس الا طريق اليه ، وهذا بخلاف الحديث المنسوب الذي لا يكون له وجود الا في الكتب وعالم الظن. فما موجود في كتب الحديث هو ظن و الحديث الشريف هو علم وحق وصدق وما في كتب الحديث طريق اليه وليس هو.

اهم ما يجب الاشارة اليه الان انه لا يصح ان نصف الحديث الموجود في كتب الحديث انه حديث شريف، و ان الحديث الشريف هو علم وحق وصدق وما يوجد في كتب الحديث طريق اليه وليس هو.

الاحكام الاصلية و الاحكام التبعية

جاء في القران ان الايات كلها محكمة وجاء ايضا ان بعضها محكم و بعضها ليس محكما. ومعنى الاحكام واحد، فهذا يعني ان الاختلاف في مرتبة الاحكام.

ولانه جميع الايات محكمات و بعضها متشابهات، فهذا يعني ان المتشابهات ايضا محكمات لكن احكامها ليس في نفسها بل بتبعيتها للمحكمات لذلك وصف المحكمات بانهن (ام الكتاب) اي المرجع لغيره.

اذن فايات القران كلها محكمة؛ بعضها محكم في نفسه وهذا هو الاحكام الاصلي، وبعضها محكم بغيره (متشابه في نفسه) وهذا هو الاحكام التبعي .

في هذا المجال فان الاحكام هو البيان التعبيري اي ان المحكم هو ما يبين مراده بنفسه فلا يشتبه ولا يشابه غيره ، و المتشابه ما يشبه ظاهره المراد لكن المراد فعلا منه هو بدلالة المحكم. فالمحكم هو ما يستقل بنفسه في الدلالة على مراده بينما المتشابه ما لا يستقل بنفسه في الدلالة على مراده بل يحتاج الى غيره لبيان مراده، ليصبح محكما، و الاستقلال وعدمه هو من حيث كون الظاهر مرادا فهو يستقل او ان الظاهر ليس مرادا فلا يستقل فيشتبه المراد بغير المراد بسبب الظاهر.

الكاشف والمعين للمحكم والمتشابه هو البعد المعرفي للمضمون، فاذا وافق الظاهر المعارف الثابتة من دون معارض يوجب تكميل دلالته فهو محكم اصلي، اما اذا كان ظاهر الكلام فيه معارضة للمعارف الثابتة واحتاج الى تعديل دلالي لاجل تكميل دلالته على المراد فهو متشابه وبذلك التعديل يكون محكما.

فالاحكام اما اصلي نفسي مستقل لا يحتاج الى مكمل دلالي للدلالة على المراد منه وهو صفة الايات المحكمة في نفسها. او انه احكام تبعي غيري غير مستقل

يحتاج الى مكمل دلالي ليدل على المراد منه وهو صفة الايات المتشابهة في نفسها.

متشابه القران واقسامه

وجود المتشابه في القران حقيقة قطعية و النص فيها محكم. واصل التشابه هو التماثل وان يشبه شيء شيئا ويكون بينهما شبه.

ووصف القران بانه متشابه في احكامه ؛ (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا) اي ان بعضه يشبه بعضا اي ان مضامينه المحكمة يشبه بعضه بعضا و يماثلها ويصدقها . وهذا ما يمكن ان نسميه بالمتشابه المضموني التصديقي.

ووصفت بعض ايات القران بانها متشابهات في قبال المحكم : (مِنْهُ آَيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)اي انها خلاف المحكم. لكن وصفت ايات القران انها محكمة كلها؛(كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آَيَاتُهُ) ،والوصف بالمحكم هنا هو انه محكم في تعبيره و بيانه عن مراده. وهذا ما يمكن ان نسميه بالمتشابه التعبيري الدلالي.

هذا كله في نظام كون ان الكل محكم و البعض متشابه وهو التشابه في التعبير عن المراد. وتقدم نظام اخر وهو ان الكل محكم و الكل متشابه وهو يعني ان التشابه هنا هو التوافق و التصديق اي يشبه المضامين بعضها بعضا و يصدق

بعضها بعضا. وهذا النوع اخر من المتشابه متاخر عن النوع الاخر وياتي بعده لانه ينظر الى المضامين المعرفية النهائية بعد الاحكام.

فالمتشابه والتشابه بمعناه العرفي اللغوي الواحد استعمل في قسمين خارجيين احدهما المتشابه التعبيري الدلالي و الاخر المتشابه المضموني التصديقي. والمتشابه التعبيري يصبح محكما تعبيريا بغيره اي بالاحكام التبعي و المحكم كله اصليه وتبعيه يكون منه المتشابه المضموني التصديقي.

فالمتشابه و التشابه و الشبه و الشبيه استعملت في الشرع بالمعنى العرفي اللغوي المعروف الا انها استعملت في مثالين او مصداقين او حالتين خارجيتين مختلفتين، الاولى التشابه في المضامين اي التماثل فيها و الثانية التشابه في التعبير اي تشابه المراد بغير المراد.

الدلالة اللغوية والدلالة التخاطبية

ادراك حقيقة ان النص الشرعي من قران وسنة هو نص خطابي لغوي امر في غاية الاهمية لاجل فهم النص فهمها صحيحا وعدم الوقوع في خطا في الاستفادة الدلالية منه.

الدلالة اللغوية هي دلالة العبارة بما هي في نفسها دون ملاحظة كونها تقع ضمن نظام معرفي اكبر ملحوظ بين المتخاطبين، اما الدلالة التخاطبية فهي

ملاحظة العبارة بما هي جزء و عنصر تخاطبي معرفي ضمن نظام معرفي تخاطبي كبير.

الدلالة اللغوية اصل ابتدائي للفهم لكنها مقدمة للدلالة التخاطبية فلا يمكن القول ان الدلالة اللغوية هي المراد ان لم تعرض و تلحظ فيها معرفيتها و انتمائها الى نظام التخاطب المعرفي.

الشرع نظام معرفي و الكلام فيه كلام تخاطبي و نصوصه نصوص تخاطبية يلحظ فيها دوما معارفه، لذلك كل دلالة فيه لغوية لا بد ان تنتهي الى الدلالة التخاطبية، وان الدلالة اللغوية للنص الشرعي قد تتطابق مع الدلالة التخاطبية وهذا هو المحكم و قد تختلف وهذا هو المتشابه. فالحكم باحكام النص او تشابهه لا يكون بقواعد اللغة بل بقواعد الخطاب.

أقسام المتشابه وفهمه الخطابي

القران خطاب عربي وهو موافق للعربية في الاستعمال و الخطاب، وهو مبين لحقائق في شريعة ومنهاج، لذلك فهو يستعمل الفاظ عربية هي في اصل اللغة مشترك لفظي لها اكثر من معنى و يستعمل الفاظا لها معنى بمفهوم معين لكن يستعملها بشكل اخص او اعم بحسب معارف الشريعة و المنهج. و لا يقال ان هذا يؤدي الى الاحتمال الاستعمالي في النص لان النص الشرعي ليس نصا لغويا مجانيا ومهملا من حيث المتكلم والمخاطب بل هو نص لغوي خطابي و في نظام واضح المعالم و الاسس فكل ما فيه يحمل على خصائص المخاطي اي المتكلم و المخاطب اي المتلقي و نظام الخطاب اي الدين والشريعة.

اذن فالتشابه الذي يدخل على استعمالات النص الشرعي قسمان الاول باثر اللغة و الثاني باثر الشرع، و الاول نسميه التشابه اللغوي لاستعمال كلمات له مشترك معنوي و الثاني نسميه التشابه الشرعي لاستعمال المعنى في معنى خاص غير المعنى اللغوي سواء من حيث الحقيقة او حدودها. وكلا قسمين حلهما بقواعد الخطاب وهو تحصيل الدلالات النهائية للكلام من خلال مجموعة المعارف و ليس من خلال ظاهر الدلالة المقامية للنص. وبهذا التعامل الوجداني الفطري البسيط مع المتشابه الابتدائي فانه كله يصبح محكما ولذلك فالحقيقة ان متشابه القران هو ابتدائي ومن حيث نفسه بكونه لغة واما من حيث فهمه و خطابيته و افادته و معارفه فمحكم ومفصل بل ومصدق يصدق بعضها بعضا.

ومن هنا فلا بد من التاكيد ان النص الشرعي ليس نصا لغويا فحسب لكي يكتفى بظاهره بل هو نص خطابي في نظام معارفي يراعى فيه خصائص اطرافه من متكلم ومخاطب و موضوع الخطاب. بمعنى ان خطابية النص الشرعي ومعرفيته توجه دلالته ولا مجال مطلقا للاختلاف في حال استعملت قواعد الخطاب في فهم النص، وكل ما يظهر من اختلاف هو ليس بسبب النص ولا بسبب فهمه بل بسبب عدم مراعاة خطابيته والتشبث بظاهريته و تجويز الفردانية الحرة المطلقة غير المراعية لخطابية النص الشرعي من متكلم و مخاطب و موضوع الخطاب من حيث كونه جزء معرفيا من نظام معرفي واضح المعالم. فرد المتشابه الى المحكم هو في الواقع فهم خطابي معرفي للنص وهو ضرورة بشرية عقلائية خطابية و ليس امرا مستحدثا خاصا بالنص الشرعي الشامل

للقران والسنة لاشتراكهما في كل ذلك. كما ان القران و السنة محكمان مفصلان و التشابه ابتدائي ووصف من حيث لغويتهما لا من حيث خطابيتهما.

حكمة وجود المتشابه في القران

المتشابه هو ما تشابه معناه أي اختلف لذات اللفظ ، فدل اللفظ بظاهره على معنى دلت القرينة المعرفية على ارادة غيره. والمتشابه هو من خصائص الخطاب الذي يفترق فيها عن اللغة. وحكمة وجود المتشابه في النص الشرعي هو ضرورته من حيث انه خطاب لغوي في شريعة، فمن حيث انه خطاب لغوي كان لزاما ان يستعمل مفردات اللغة والتي قد تكون في الاصل من المشترك اللفظي فيحتاج المؤمن الى وسائل الخطاب لتعيين المعنى كما انه يجوز ان يستعمل اللفظ في كل معانيه اللغوية، ومن حيث انه نص في شريعة لان الشريعة تهتم بالاختصاص بالمعنى اي اختصاص جماعة به، فاحيان يستعمل المعنى في مجموعة خاصة وظاهره عام و اخرى في مجموعة عامة وظاهره خاص لكن بالقرينة المعرفية يعلم المراد. فالمتشابه ضرورة في النص الشرعي بسبب اصل الاشتراك اللفظي في اللغة و بسبب اصل الاختصاص المعنوي في الشرع.

ومن هنا يعلم ان التشابه ليس مختصا بالقران بل يشمل السنة ايضا لانه خطاب لغوي في شريعة، و لقد ورد عن اهل البيت صلوات الله عليهم قولهم (إن في أخبارنا متشابها كمتشابه القرآن، ومحكما كمحكم القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها). وقواعد الخطاب تبين ان علاج المتشابه يكون برده الى المحكم من معارف وهذا ما اشار اليه الحديث، وبهذا يرتفع تسويغ الاختلاف.

تشابه التصديقي بين القران والسنة

التشابه بنوعيه ؛ المضموني التصديقي و التعبيري الدلالي كما يجري بين الايات فيما بينها و بين الاحاديث فيما بينها فانه ايضا يجري بين الايات و الاحاديث و بين القران و السنة. وما تبين وتقدم من نسب وعدد الايات والاحاديث المتشابه تعبيريا هو كان بحسب عرضها على المحكم القراني و السنة.

و قلنا ان التشابه المضموني التصديقي هو فرع الاحكام الكلي اي بعد الانتهاء من الاحكام الكامل للايات بالاحكام الاصلي او التبعي.

و بحسب الاستقراء الناقص و التصور الاجمالي فان نسبة التشابه التصديقي المضموني بين القران و السنة يصل الى ٧٠ %. بمعنى ان سبعين بالمئة من السنة يشبه القران.

وقد بينت انه بحسب الاستقراء الناقص الذي لا يحقق تمامية العلم. ان عدد المضامين القرانية الخالصة هو ٣٠٠٠ مضمونا.

وعدد المضامين السنية الخالصة هو ٣٢٥٠ مضمونا. بحسب التصحيح المتني.

و بحسب الاستقراء الناقص و التصور الاجمالي فان نسبة التشابه التصديقي المضموني بين القران و السنة يصل الى ٧٠ %. بمعنى ان سبعين بالمئة من

السنة يشبه القران فيكون الباقي ثلاثون بالمئة هو الاضافة وهو ما يقارب الف حديث.

فيكون مجموع المضامين الخالصة من القران و السنة هو ٤٠٠٠ مضمونا.

هذه المضامين القرانية والسنية الخالصة الاربعة الف تمثل المعارف الاصلية ومنها – بالاطلاق والعموم – تتفرع المعارف الفرعية.

فاصول المعرفة هي ٤٠٠٠ مضمونا أي مسألة اما فروع المعرفة فتتسع بعدد الحوادث و القضايا التي تحتاج الى حكم فلا يكون شيء الا وفيه قران وسنة. والحمد لله.

كما ان هذه المعارف تتداخل و يرجع بعضها الى بعض و تتفرع من بعض حتى ترجع الى اصل واحد هو (الايمان بالله) الذي هو عنوان كتابي القادم والذي يعتبر هذا الكتاب مقدمة له.

عدد الاحاديث الصحيحة بحسب السند والمتن

الصحة السندية هي ان يكون الحديث صحيح السند، والصحة المتنية هو ان يكون الحديث له شاهد ومصدق من القران و السنة بغض النظر عن السند.

وبحسب الاستقراء الناقص و التصور الاجمالي فان:

نسبة الاحاديث الصحيحة بحسب السند هي ١٠%

ونسبة الاحاديث الصحيحة بحسب المتن هي ٦٥% (٧٥% في الاعتقادات و ٥٥% في الاعمال).

ولان عدد المضامين الحديثية من دون تكرار روائي هو ٣٠٠٠٠. ولان العامل المضموني هو ١,٢٥% فان عدد الاحاديث من دون تكرار يكون ٢٤٠٠٠ حديثا.

فيكون عدد الاحاديث المعتبرة بحسب السند هو ٢٥٠٠ حديثا.

بينما عدد الاحاديث المعتبرة بحسب المتن فهو ١٥٥٠٠ حديثا.

اما بحسب عدد الاحاديث الخالصة اي من دون تكرار مضموني والذي مجموعه ٥٠٠٠ حديثا فالمعتبر بحسب السند ٥٠٠ حديث فقط وهذا افقار كبير للسنة. كما انه لا يتناسب مع عدد المضامين القرانية الخالصة التي عددها ٣٠٠٠ مضمون تقريبا.

بينما عدد الاحاديث من دون تكرار مضموني بحسب المتن هو ٣٢٥٠ حديثا وهو مصدق عرفا وعقلائيا ومتناسب مع عدد المضامين القرانية الخالصة.

فالخلاصة عدد المضامين القرانية الخالصة ٣٠٠٠ مضمونا

وعدد المضامين السنية الخالصة ٣٢٥٠ مضمونا بحسب نقد المتن.

هذا بالاستقراء الناقص الذي لا يحقق تمامية العلم.

المضامين الحديثية والتشابه التعبيري

المتشابه التعبيري هو ما يقابل المحكم وهو الحالة الاولية لبعض الروايات (المتشابهة (المحكمات التبعية) والتي تحكم بالاحكام التبعي بردها الى المحكمات الاصلية. والحديث المحكم تعبيريا هو ما يستقل في دلالته على المراد من دون الحاجة الى ما يكمل دلالته لان ظاهره يوافق المعارف الثابتة من القران والسنة القطعية، اما الحديث المتشابه تعبيريا فهو ما يكون المراد منه يشبه ما هو غير مراد وهو دلالة ظاهره فيحتاج الى توجيه دلالي من خارجه فيصبح بذلك محكما بالاحكام التبعي في قبال الاحكام الاصلي المتقدم. و يعرف تشابه الحديث من وجود قرائن معرفية تدل على ان ظاهره ليس مرادا. والحديث المتشابه من هو ما هو معتبر لكنه يحتاج الى اكمال دلالته بدلالة من خارجه فهو يختلف عن الحديث غير المعتبر الذي ليس له شاهد او مصدق من القران و السنة وقد يكون متشابها ايضا.

وبشكل اجمالي وباستقراء ناقص فان عامل التشابه التعبيري في الحديث هو ١,٠%، اي كل مئة حديث هناك حديث متشابه.

ولان عدد الاحاديث من دون تكرار هي ٢٤٠٠٠ فان عدد الاحاديث المتشابه كلها ٢٤٠ حديثا.

ولان عدد الاحاديث المعتبرة بحسب نقد المتن هي ١٥٥٠٠ حديثا. فان عدد الاحاديث المعتبرة المتشابهة هو ١٥٥ حديثا تقريبا بحسب الاستقراء الناقص والتصور الاجمالي.

المضامين القرانية والتشابه التعبيري

المتشابه التعبيري هو ما يقابل المحكم وهو الحالة الاولية لبعض الايات (المتشابهة (المحكمات التبعية) والتي تحكم بالاحكام التبعي بردها الى المحكمات الاصلية.

وبشكل اجمالي وباستقراء ناقص فان عامل التشابه التعبيري هو ١,٥%، اي كل مئتي اية هناك ثلاث ايات متشابهات.

ولان عدد المضامين القرانية هو ٩٠٠٠ مضمونا تقريبا،

فان عدد المضامين المتشابهة هو ١٣٥ مضمونا،

ولان كل مضمون هو اية عادة فان:

عدد الايات المتشابهة هو ١٣٥ اية

تقريبا بحسب الاستقراء الناقص والتصور الاجمالي،

المضامين القرانية والمتشابه التكراري

المتشابه المضموني التصديقي هو تشابه مضامين الايات في دلالاتها ومعارفها سواء بالتكرا ر او التضمن او المصدقية او الشواهد.

وبشكل اجمالي ومن خلال استقراء ناقص فان التشابه التكراري في القران يصل الى نسبة ٤%.

وبملاحظة العامل المضموني للايات؛ اي اختلاف عدد المضامين مع عدد الايات فان بعض الايات فيها اكثر من مضمون وبعضها جزء مه فان هذا العامل يصل الى ١,٥ %، فيكون :

عدد المضامين القراني هو ٩٠٠٠ مضمونا.

ولان عامل التشابه التكراري هو ٣%

فان عدد مضامين القران من دون تكرار هو ٣٠٠٠ مضمونا.

ملاحظة هذه النتائج الرقمية بالاستقراء الناقص لذلك فهي كمعارف مستقبلية فرضية تصويرية.

معارف النقل

الدين من النقل الى العلم

قد يقال انه لا بد لنا من النقل في الوصول الى القران والسنة و النقل يقبل الظن والاختلاف، و انه لا بد لنا من فهم القران و السنة والفهم يقبل الظن والاختلاف. وهذا من غريب الكلام وعجيبه.

كلنا يعرف بالوجدان و بالقران و بسيرة العقلاء ان العلم ليس امرا ممتنعا ولو كان ممتنعا لما كلفه العقلاء انفسهم ولا امر به بالقران. ولاجل اننا بعيدون عن زمن النص لا بد من نقل لكن لا يعني هذا تجويز الاختلاف والظن كما انه لا بد من فهم للنص لانه كلام ولا يعني هذا جواز الظن والاختلاف في الفهم.

لا بد في الدين و المعارف ان تكون علما ، و علمية المعارف هي ان تكون بقوة القطع والمشاهدة من حيث توافقها وتناسقها و تناسبها. و كما ان الخارج له واقع متوافق فان المعارف ايضا لا تقبل الا التوافق، لا يمكن للنفس البشرية و العقل البشري ان يقبل معارف متناقضة مختلفة ولا يمكنه ان يقر ذلك تحت اي تسويغ، بمعنى انه لا يمكن للشريعة ان تجوز اي اختلاف تحت اي عذر. ومن هنا فلا بد اولا من الاتفاق على وجوب ان تكون المعارف متفقة وان تكون معصومة، و اتفاق المعرفة وعصمتها كفيل باخراج المعرفة من النقل الى العلم وتصبح شهودا وحقيقة و صدقا و ليس نقلا وان وصلت بالنقل. فتحول المعارف من مجال النقل – والغيب– الى مجال العلم والشهود هو شرط المعرفة ايمانيها و عمليها.

يصبح النقل علما وحقا ومعتصما ومعصوما حينما يكون متوافقا متناسقا ومتناسبا يصدق بعضها بعضا موافقا للفطرة والوجدان و عرف العقلاء، وهذا ما يحققه عرض الحديث على القران والسنة ووجدان العقلاء وعرفهم.

المنهج المتني واصالة صدق المسلم والمنهج السندي وظنية السند الصحيح
النقل الشرعي نقل عرفي عقلائي فطري يعتمد في ثبوته ودلالته على الوجدان والعرف وطريقة العقلاء في الاثبات نقلا ودلالة، ولذلك اعتمدت القرائن في اثباته بسبب المسافة بيان المبلغ و المتلقي. ولحقيقة ان المعارف الشرعية معارف متميزة وذات صبغة متميزة ولها توصيفات وخصائص فان النسبة اليها لا بد ان تكون بصورة خصائصية و انتمائية وتشابهية وتماثلية، وهذا هو جوهر الاصطلاح بالشرعية و تميزه الانسانية بانه ذا صورة وخصائص و تميزات معرفية خاصة تعرف بالتشابه وعدم الاختلاف والتصديق. والنقل الاصل فيه الظن ، عرفا و عقلا، وليس الشك كما يعتقد، وهناك اضافة اخرى وهي تقديم السلامة والصدق في خبر المسلم لاجل الانتمائية والولائية، وهذا الاصل يعطي خبره درجة ظنية اكبر ولا يحقق علميته كما يتصور البعض وجعل ان الاصل الصحة، بل الاصل هو تصديق المسلم في نقله أي عدم الشك فيه و اعطائه درجة ظن اقوى لان اصالة صحة خبر المسلم وقبوله سواء مطالق او مع عدم المانع بلا شاهد او مصدق، ومن هنا فمع هذه الظنية فان وجود شاهد من المعارف الثابتة يثبت علمية خبر المسلم وهكذا خبر غيره مع الشاهد الواضح فيكون الخبر صحيحا وهذه هي الصحة المتنية. وهذا هو المنهج المتني في قبول الخبر واما المنهج السندي فوضع شروطا في الناقل كما انه قبل النقل بتلك الشروط النقلية السندية مع عدم اعتبار وجود شاهد معرفي، وان عدم الشاهد

تسبب في انقطاع الاتصال المعرفي ودخول الظن في العلم لان النقل مهما قوي اذا لم يستقل بنفسه يبقى ظنا، والنقل الظني اذا لم يجد شاهدا متنيا لا يحقق العلم.

متى يعلم ان الحديث صدق فيعمل به

من المعلوم ان محكم القران نهى عن العمل بالظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا.

و الحديث اذا لم يعلم انه صدق يبقى ظنا فلا يفيد علما و لا عملا و كل ما يقال خلاف ذلك لا يثبت امام الحق و الصدق و العلم.

و الحديث اما ان يورث العلم بالصدق او الكذب او يورث الظن بالصدق او الكذب.

و اما اورث العلم بالصدق وجوب تصديقه و العلم به و ما اورث العلم بالكذب وجب تكذبه و لم يجز العمل به، اما ما يورث الظن بالصدق او الكذب فلا يجوز العمل به وان كان صحيحا بحسب الاصطلاح في مصطلح الحديث و لا يجوز تكذيبه وان كان ضعيفا اصطلاحا.

ومحكم القران و متفق السنة حجة بنفسيهما و لا يحتاج اي منهما الى شاهد من خارجهما و هما لا يمكن ان يختلفا.

و الحديث يورث العلم بالصدق اذا كان له شاهد واضح من محكم القران و متفق السنة سواء كان الحديث صحيحا او ضعيفا بحسب الاصطلاح. وهذا عليه النقل الشرعي و عرف العقلاء. وهذا هو الحق الذي هو حجة و يعمل به.

و الحديث مهما اورث الظن بالصدق فانه لا يصح العمل به ما لم يبلغ درجة العلم ، فهمها كان السند صحيحا فانه يبقى ظنا ما لم يكن له شاهد من القران او السنة المتفق عليها.

والحديث الذي يوصف بالوضع او الكذب لا يحكم بكونه مكذوبا او موضوعا الا اذا توفرت قرائن للعلم بذلك ومنها و اهمها مخالفته للقران و السنة. بل كل حديث لا يعلم مخالفته للقران و السنة لا يحكم بكذبه ما لم يعلم قطعا ذلك و ان وصفه البعض بالكذب و الوضع.

الحديث الصحيح والحديث المعتل

المعارف المنسوبة الى الشرع منها ما هو صحيح وهي المعارف العلمية من اصلية قطعية او فرعية تصديقية، ومنها ما هو معتل وهو الظني او ما علم كذبه. وهكذا ما ينسب للشرع من نقل او فهم، فالمعارف الفرعية المعلومة بالعرض والتصديق والشواهد تكون صحيحة كما هو حال المعارف الاصلية. واما غيرهما فهي معارف معتلة وما يكون ظاهر البطلان منها فهو سقيم باطل. وبخصوص الأحاديث المنسوبة للأنبياء او الأوصياء صلوات الله عليهم فإنها ان كانت معارفها معلومة؛ اصلية او فرعية كانت أحاديث صحيحة والا فهي أحاديث معتلة.

والمشهور استعمال وصف الصحيح للحديث المتصل بالنقلة الثقات لكن من الواضح ان ثقة النقلة لا يصحح معرفة ولا يخرجها من ظنيتها، وانما الحديث الصحيح هو ما يكون حاملا لمعرفة صحيحة وهي المعرفة المعلومة اما قطعا او تصديقا بالشواهد والمصدقات. فالحديث الصحيح هو اما حيث قطعي او حديث مصدق له شواهد ومصدقات من القران والسنة. وهذا ما سأعتمده من استعمال فحينما أصف حديثا بانه صحيح فانا اعني انه معلوم اما قطعا او تصديقا. وحينما يكون عنوان مقال او كتاب لي من الان فصاعدا فيه وصف صحيح او معتل فالمراد هذا وليس المشهور.

وحدة المصدر وتعدد النقل

إذا كان للحديث مصدر واحد لا يختلف وتعدد النقلة، فإما ان يتفق النقلة او ان يختلفوا. فان اتفقوا فهو حديث صحيح وهو اما ان يكون محكما ظاهره مرادا

يعمل به او متشابه ظاهره غير مراد فلا يعمل بظاهره ويحمل على معنى يوافق المحكم فيصبح محكما فيعمل به على المعنى الاخير المحكم.

واما ان اختلف النقلة فأيّ منهم ان كان نقله محكما أي ظاهره مرادا فهو حديث صحيح يعمل به وان كان متشابها أي ظاهره غير مراد كان حديثا معتلا لا يعمل به.

والأحاديث المحكمة متفقة معنى دوما لكنها اما ان تتطابقا لفظا او لا تتطابق، فان تطابقت لفظا ومعنى كانت حديث واحدا.

وان اختلفت لفظا كانت كلها أحاديث صحيحة.

توحيد التعدد النقلي

حينما يكون مصدر الكلام واحدا، ويتعدد النقلة، فان اعتماد هذه النقلة انما يكون بقصد المصدر وليس في نفسها قصد فهي وسيلة وطريق، لذلك فانه من الوظيفي و العقلائي توحيد المضامين أي توحيد التعدد النقلي ومعاملة النقلة المتعددين كواحد وتشتد الحالة حينما يكون النقلة بعدد يفوق المئات بل يفوق الالف كما في النقل عن رسول الله فتصبح ضرورة توحيد الناقل.

ولأجل توحيد النقل المتعدد، فلا بد من اعتبارين الاول ان الجميع يقر بما في الموحد، لان أحاديث متعددة اللفظ متحدة المعنى كثيرة ستصبح حديثا واحدا فقط. وثانيا ان الأحاديث المتفقة لفظا ومعنى تخرج بشكل حديث واحد بغض

النظر عن تعدد النقلة، وكذلك الأحاديث المتعددة لفظا المتحدة معنى فانه يختار أحسنها لفظا وأجملها سبكا ويخرج على انه الاحكم ويكون واحدا وان تعددت طرقه.

ان من الحكمة العقلائية توحيد الناقل، فلو كان مصدر ومرجعية معينة فان تعدد مصادر النقل منها يخل بالغرض وخصوصا اذا اختلف ولذلك تجد ان العقلاء يعتبرون من الختمة توحيد مصدر ما يخرج عنهم بل ويسارعون الى نفي ما لا يرتبط بهم ويوهم ذلك، و لذلك من الحكمة العقلائية توحيد الناقل للسنة، أي رد الناقلين الذي هم بالآلاف الى واحد من خلال قصد المضامين.

ولا رجحان لكتاب على الاخر لا من حيث المنهج ولا من حيث الزمن الا من حيث الاستيعاب فتجد من يهتم بالكتاب المتاخر ويفضله على المتقدم وتجد من يهتم بالكتاب الجامع على المنتقى وما السبب الا الاستيعاب، لذلك يكون من المفيد الابتداء في استخراج الاحاديث الصحيحة متنا من الجوامع المشهور وعلى هذا كان منهجي في (السنة القائمة) الذي استخرجت احاديث من اربعة كتب هي بحار الانوار للمجلسي وجمع الجوامع للسيوطي و وسائل الشيعة للعاملي والمسند الجامع لابي المعاطي النوري.

منطقية الرواية

الذي يبدو لكل متتبع ان اكثر المتقدمين كانوا يعملون بالحديث الضعيف و كانوا يعتقدون بما يروون فان من غير الجائز عقلا و عرفا و لا شرعا ان يروي

الراوي حديثا لا يعتقد صدقه او لا يعتقد حجيته دون ان يشير الى ذلك، ولذلك فالاصل في كل حديث يرويه راو ولم يعلق عليه انه يعتقد بحجيته.

ما نلاحظه ايضا ان كثير مما راوه المسلمون موافق للقران و السنة وهذا العدد بحسب منهج العرض هو حجة و معتبر، و ان القليل منه هو غير معتبر وهذا منطقي فيحفظ للرواية منطقيتها، و ظاهر اكثر المتقدمين هو عدم العمل بما يخالف القران و السنة فتراهم يعلقون عليه و يوجهنه و يؤولونه الا نفر قليل مغتر بالسند او بالنقل الذي يعمل بهكذا اخبار رغم مخالفتها القران و السنة بدعوى ان السنة حاكمة على القران وهذا الدعوى صحيحة لكن السنة هي ليست الحديث بل السنة هي العلم و الاحاديث الثابتة المعلومة و ليس الحديث الظني الاحاد. ان الخلط بين السنة و الحديث وخصوصا من قبل اصحاب السند ادى الى نتائج خطير بل وكارثية حتى على مستوى التوحيد عند البعض.

ومن هنا فمنهج العرض هو الكفيل باعتصام المعرفة و بيان منطقية الرواية اي كون اكثر ما روي معتبر وحجة.

ثبوت الحديث

يثبت العلم بالحديث بشرطين لا بد ان يتوفرا:

الاول ان يكون الحديث منتهيا الى رسول الله صلى الله عليه واله.

الثاني: ان يكون مضمون الحديث موافقا للقران والسنة المتفق عليها أي للمعارف الثابتة المعلومة منهما.

والحديث يكون حديثا منسوبا الى رسول الله صلى الله عليه واله اذا نسب اليه او الى احد اهل البيت عليهم السلام أي الائمة الاثني عشر وفاطمة الزهراء عليها السلام، للأدلة النصية القطعية الدالة على انهم صادقون لا يتطرق الشك الى حديثهم وانهم لا يتحدثون الا عن رسول الله صلى الله عليه واله.

الحديث المنسوب الى الرسول يعرض على القران والسنة المتفق عليها فان وافقهما وكان له شاهد ومصدق منهما اخذ به وأصبح حديثا حقا وسنة، وان لم يكن له شاهد ومصدق منهما لم يثبت ولا يؤخذ به ولم يكن من السنة.

الحديث المنسوب للنبي صلى الله عليه واله وله شاهد ومصدق من القران والسنة هو سنة وان وصف ناقله بانه غير ثقة، والحديث المنسوب للنبي وليس له شاهد ومصدق من القران والسنة المتفق عليها هو ظن ولا يكون سنة وان وصف ناقله بانه ثقة.

ولقد الفت كتبا كثيرة وبينت فيها بيانا لا يترك مجالا للشك في اثبات هذه الحقيقة وان كان المشهور معرضا عنها لاسباب معروفة غير تامة بينت ضعفها كلها.

الحديث بين السند والمتن

حين نلقي نظر الى الواقع الذي ثبت لدينا من دراسة الحديث فان الاستقراء يشير الى انه لا يصح سند من الاحاديث التي رواها المسلمون الا عشرة بالمئة، بمعنى ان تسعون بالمئة تخرج عن الحجية. و ليس المشكلة في العدد فان الصحيح قد يصل الى عشرة الاف حديث وهذا عدد كبير، لكن المشكلة كيف نطمئن ان هذا هو الحقيقة وهو الحق وهو الصدق و ليس غيره، واذا كانت هناك اداة اخرى

تميز ذلك فانها تكون هي الاولى بالتمييز. كما انه اين المنطقية من رواية هذا الكم الهائل من الاحاديث غير المعتبرة؟

وفد يبرر ذلك بالاستطاعة و بالاطمئنان ، باننا مكلفون بالعمل بالمستطاع و بما نطمئن اليه وهذه الاحاديث هي ما استطعنا من معرفة حجيته و ما نطمئن اليه، و فيه ان الاستطاعة مترتبة على المبنى فلو اختلف المبنى اختلفت الاستطاعة و الاطمئنان هذا مفترض اذ ليس هناك من مساعد عرفي ولا شرعي على ان صحة السند عامل اطمئنان بل صريح البعض انه لا يفيد ذلك كما ان عمل اكثر المتقدمين يدل على عدم تحقيق الاطمئنان بذلك والا لا يكون هناك منطقية و مبرر برواية هذا الكم الهائل من الروايات التي هي خارج العلم وخارج الاطمئنان وخارج الحجية.

لا دليل على تقسيم الحديث الى ضعيف و صحيح

لا دليل على تقسيم الحديث الى صحيح وضعيف و قبول الصحيح و رد الضعيف بل الدليل على خلافه

قال تعالى

وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

اذن اي يصدق المسلمين و يؤمن للمؤمنين اي يصدقهم.

سيفشو عنى أحاديث فما أتاكم من حديثي فاقرءوا كتاب الله واعتبروه فما وافق كتاب الله فأنا قلته وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله (الطبرانى عن ابن عمر)

شهرة الحديث والقول

ان من الواضح وكما اشرت في اسس المعرفة ان الشهر ليست علامة للحق، بل ان الشريعة اشارت مرار ان الشهرة والكثرة علامة لا تحمل اية قيمة في هذا الخصوص، وانما يعرف الحق بنفسه واهل الحق يعرفون به وليس العكس، وهل هناك أفضل من الانبياء فانهم احتجوا على الناس بان ما معهم هو الحق وان ما يدعون اليه هو الحق.

فالحق يعرف بنفسه وليس بغيره، ومهما كان الحديث مشهورا فان وافق الحق أي القران والسنة فهو صحيح يعمل به واما إذا لم يكن له شاهد من الحق من قران او سنة فان لا يكون صحيحا. وهكذا القول الصادر من فقيع او عالم فانه مهما كان مشهورا ومنتشرا فانه لا يكون حقا إذا لم يكن له اصل في القران والسنة وان لم يكن له اصل فهو ليس حقا.

مشاكل المنهج السندي

اضافة الى ما بيناه مرار و تكرارا من ان المنهج السندي لا يساعد عليه دليل واضح وانه لا يصلح لاخراج الحديث من الظن الى العلم و انه بعلم الرجال يكشف عورات و عيوب المسلمين فان :

ما يحزن القلب ايضا امور

الاول ان اكثر من مئة الف حديث وصلنا لا يكون حجة منها الا خمسة الاف حديث كما بينت في المقال السابق.

الثاني ان كثيرا من الاحاديث التي حفظتها الصدور و ترددها الالسن في كل مكان لنقائها و نورانيتها و التي لا يشك انه من بيت النور ياتيك احدهم و يقول انها ليست حجة لضعف سندها.

الثالث ان السند يضطر البعض الى العمل او الاعتقاد بمضامين صحيحة السند الا انها مشكلة المتن مخالفة للمعروف من الدين وللوجدان و للفطرة وهذا هو الخطر الاكبر.

هذه الاشكالات كلها لا ترد على منهج المتن و علم العرض الذي لا يرد الا ما خالف القران و السنة و لا يثبت الا ما كان نقيا موافقا لهما متفقا معهما.

الحديث بين نقد السند و نقد المتن

لا ريب في ضرورة تمييز الاحاديث من حيث الصدق و الكذب لانها نقولات و النقل يقبل الصدق و الكذب.

وقد اشير الى النقد السندي للتمييز ومع انه ليس هناك اسس علمية قوية له فان هناك عدة مشاكل عملية فيه فهو اولا غير قادر على اخراج الحديث الظني من الظنية و ثانيا هو غير قادر على منع المضامين التي لا تتوافق مع المعروف من الدين و ثالثا انه يؤدي الى رد الجل الاعظم من الاحاديث.

واما النقد المتني فمع ان الادلة العرفية و العقلائية و الشرعية قائمة عليه، فانه كفوء جدا باخراج الحديث من الظن الى العلم و الاطمئنان، و قادر و بكفاءة

عالي على منع المعارف الشاذة لانه قائم على التوافق و المصدقية، و ثالثا انه لا يرد الا نسبة قليلة جدا من الاحاديث.

فمثلا في الباب الاول من كتاب العقل و العلم في بحار الانوار:

عدد احاديث هذا الباب هي (٥٣) حديثا.

المعتبر سنديا بحسب علم الرجال منها (٣) اي ما نسبته (٥) بالمئة منها فقط هو حجة بحسب المنهج السندي

اما المعتبر متنيا بحسب علم العرض فعدده (٤١) اي ما نسبته (٧٧) بالمئة فهو حجة.

و من خلال خبرتي بالاحاديث فانه هذه النسبة يمكن تعميمها على جميع الابواب ويمكن القول ان

النقد السندي لا يعطي الحجية الا لـ (٥) من الاحاديث من كل مئة حديث و يبطل (٩٥) منها، اي ان الالف حديث لا يسلم منها الا خمسون حديثا.

بينما النقد المتني يثبت حجية لما يقرب من (٨٠) من الاحاديث من كل مئة حديث و لا يبطل الا (٢٠) حديثا.

ان هذه الحقيقة تدعو الى وقفة جادة و الى مراجعة حقيقة.

فلو قلنا ان مجموع ما وصلنا من احاديث هي تقرب من مئة الف حديث ، فانه بحسب منهج السند وعلم الرجال فان الحجة ستكون لخمسة الاف فقط و خمسة و تسعون الف حديث لا يصح العمل بها.

بينما حسب منهج المتن و علم العرض فان ثمانين الف حديث هي حجة، و عشرون الفا لا يصح العمل بها.

السنة و الحديث بين المرشح الظني و المميز العلمي

ان المنهج الحق والفهم الصحيح لنظام العمل بالأحاديث هو ان الرواية – مهما قويت– مرشح ظني ابتدائي لان يكون الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وانه سنة، وان المصدقية والشواهد هي المميز العلمي النهائي الذي يبين ان الحديث هو حديث رسول الله صلى الله عليه وانه سنة وكلما قويت الشواهد والمصدقات وكثرت قوي ذلك العلم. لذلك فالقطع بالسنة ليس من كثرت الطرق وقوتها بل من كثرة الشواهد والمصدقات وقوتها، ولطالما نجد أحاديث مستفيضة النقل وبطرق صحيحة ولا يعمل بها لأنها لا شاهد لها ولا مصدق من القران او السنة فتبقى ظنا ولا يقطع بها.

تحقيق المصدقية للعلم احصائيا

قد بينا في منسابات كثيرة و بشكل مستفيض كيف ان المصدقية – اي ان للحديث المعين شاهد و مصدق من القران و السنة– كيف انها تحقق العلم بكون سنة و انه من حديث رسول الله صلى الله عليه و اله بحسب الشرع و عرف العقلاء .

وهنا سنتحدث عن كيفية تحقيق المصدقية لذلك العلم بحسب فكرة الاستقراء و الاحصاء .

حيث ان الشرع هو نظام له عمود معرفي مركزي و حوله مجموعة منظومات معرفية منتسبة اليه ، و كلما كانت نقاط تلك الانظمة قريبة من المحور و القطب فانها تكون اكثر تمثيلا و احقية فيه، كما ان هذا التجاور المعرفي يعني ترابط مضموني و فكري وهو ما يحقق الاتصال المطلوب للانتساب، و هكذا فكلما كانت المعرفة اقرب من المحور كانت اكثر انتسابا للنظام و اتصالا به و تمثيلا له كلما كانت ابعد كانت اقل انتسابا له و اتصالا به و تمثيلا له.

المصدقات و الشواهد هي التي تحدد موقع المعرفة من المحور و القطب النظامي ، فكلما كثرت الشواهد و المصدقات و قويت و بانت و ظهرت واتضحت كانت تلك المعرفة اقرب الى المحور و القطب ، حتى تصل الى درجة العلم و اليقين بالانتساب للنظام ، و كلما ضعفت تلك الشواهد و المصدقات و قلت كانت تلك المعرفة ابعد عن المحور ، حتى تصل الى عدم الاتصال و الى الظن بالانتساب او العلم بعدم الانتساب مع المخالفة.

ان الرواية مهما كانت قوتها هي مجرد ادعاء النسبة و الاتصال لكن الكاشف الحقيقي بل و المحدد الحقيقي للنسبة و الاتصال بالنظام هو مقدار ما يكون لتلك المعرفة من شواهد و مصدقات فتتلون بلون النظام و تصطبغ بصبغته ، فاحيانا معرفة منقولة بطريق ضعيف لكن شواهدها كثيرة و كبيرة وقوية تجعل انتسابها و اتصالها بالنظام معلوما يقينا ، و احيانا معرفة منقولة بطريق صحيح الا انها ليس لها شواهد و لا مصدقات مما يجعلها مباينة باللون و الصبغة

للمعرفة النظامية فلا تحقق العلم بانتسابها و اتصالها بل لو كانت فيها مخالفة معارضة لصبغة النظام فانها ستكون محل ظن بعدم الانتساب او محل علم بعدم الاتصال و الانتساب.

فالرواية مهما كانت قوتها مرشح ظني ابتدائي احتمالي للانتساب والمصدقية هي المميز العلمي والنهائي و الجزمي للانتساب.

الطريقة الطبيعية لنقل الحديث المعروض

ان العرض و اعتماد ما له شواهد من حديث انما جاء وفق طريقة العقلاء بالتصديق و القبول لما له شاهد مع كون نقله وفق طريقة منطقية و طبيعية، كما ان اوامر الشريعة تحمل على ما هو طبيعي و منطقي عند العقلاء لان العقلائية اصل في الشريعة، و من هنا فالعرض يكون للحديث الذي نقل بطريقة طبيعية و بطرق النقل المتعارفة بين الناس و لذلك لا يقال ان اعتماد الاتصال المتني بالشواهد المضمونية (المتنية) كمركز تصديقي يفتح المجال لدخول ما يدعى نقله بطريقة غير طبيعية من مصدر التشريع لما بينا ان العرض يكون لاحاديث نقلت بطريقة عرفية عقلائية طبيعية وهي المتعارفة في الزمن الطبيعي للرواية ، فلا يشمل العرض ما يعلم قطعا انه كذب، او ما يدعى نقله بطريقة غير طبيعية كتفرد المتأخر الخارج عن الزمن الطبيعي و العرفي للرواية او ما يتفرد به غير المسلم او ما يتفرد به المعاصر وكذا رواية المعاصر او من هو خارج الزمن الطبيعي للرواية عن صاحب العصر صلوات الله عليه، فكل هذا يخرج تخصصا عن منهج العرض ولا يفيد العرض و الشواهد و المصدقات من اخراجه من الظن الى العلم ، بل ان القبول و عدمه لمثل ذلك يحتاج الى دلائل قطعية.

اعلان موت الحديث المنسوب

ان الحق لا يدخل في الباطل و العلم لا يدخل في الظن و اليقين لا يدخل في الشك.

ان السنة والتي هي حديث رسول الله صلى الله عليه و اله حق و علم و يقين ، اما الحديث المنسوب فباطل و ظن و شك.

لقد اوهمونا ان الحديث المنسوب هو السنة ، لكن هذا القول كذبة كبرى ، فالسنة هي حديث رسول الله و ليس الحديث المنسوب اليه ، و لكي يكون الحديث المنسوب سنة لا بد ان يعلم انه حديث رسول الله صلى الله عليه و اله.

الحديث المنسوب مهما كان طريقه صحيحا فهو ظن و شك و باطل لان الحق في العلم و اليقين و لا علم و لا يقين في الحديث المنسوب.

لا يجوز في الحكمة ان ينهى عن الظن ثم يجوزه ، لا يصح في الحكمة ان الله تعالى ينهى عن الاخذ بالظن ثم يجوز الاخذ بالظن ، لا يصح في الحكمة ان تكون السنة حديث رسول الله ثم يقول ان السنة هي الحديث المنسوب الى رسول الله صلى الله عليه و اله. هذا لا يكون.

لا يمكن للظن ان يكون علما و لا للباطل ان يكون حقا و لا للشك ان يكون يقينا.

لكي يكون الحديث المنقول سنة لا بد ان يكون حقا و علما و يقينا ، واين هذا من الحديث المنسوب الذي يدعون ان الله امرهم باتباعه. ان الله تعالى امر بطاعة الرسول و اتباع السنة و الاخذ بحديث رسول الله و ليس باطاعة الحديث المنسوب المظنون ولا يأمرهم باتباع الظن. ولا ينقضي تعجبي كيف جوزوا لانفسهم ذلك.

لقد فشل الحديث المنسوب في بيان السنة، واحدث تشويشا و ارباكا و دخل فيه الكذب و الوضع ، لذلك على المسلمين ان يعلنوا موت الحديث المنسوب وانه لا يمثل السنة وان السنة هي حديث رسول الله صلى الله عليه و اله و ليس ما يظن انه حديث رسول الله و لا ما ينسب اليه و ان نقل بطريق صحيح فلا ملازمة شرعا و عرفا بين صحة الطريق وبين الصدور. بل الملازمة الحقيقة عرفا و عقلا و شرعا و فطرة بين النقل و الصدور هو ان يكون الحديث مع القران و القران مع الحديث وان لا يفارق الحديث القران و لا يفارقه القران و ان يكون عليه نور و حقيقة و ليس ظن في ظن.

السنة هي حديث رسول الله صلى الله عليه و اله ، و الحديث المنقول لا يكون سنة الا اذا علم انه حديث رسول الله ، ولا سبيل الى ذلك الا بان يكون مع القران و القران معه و انه لا يفارق القران و ان القران لا يفارقه واما صحة الطريق و تصحيح الرجال و تقليدهم فلا يغني شيئا فالظن ظن و ليس حقا و لا علما و لا يدخل الظن في العلم و لا الباطل في الحق.

لقد من الله تعالى على المسلمين ان عرفهم القران و عرفهم السنة المعلومة القطعية فلا يحتاجون الى الظن ، و لا يجوز لهم ان يعملوا بالظن تحت اي

عذر و ان يقولوا بصوت واحد ان السنة هي حديث رسول الله و ليس الحديث المنسوب، وان الحديث المنقول لا يحكم انه سنة الا اذا علم انه حديث رسول الله صلى الله عليه و اله بان يكون مع القران و القران معه، معلنين بذلك موت الحديث المنسوب.

كتاب موحد للسنة الشريفة أي الاحاديث الصحيحة متنا
نقصد هنا بالحديث الصحيح أي بحسب المتن، و نقصد بالجامع أي مستخرج من جميع كتب المسلمين بغض النظر عن طوائفهم ومذاهبهم ، و نقصد بالحديث هو ما ينب الى رسول الله لفظا او مضمونا كحديث الاوصياء الاثنا عشر صلوات الله عليه|. وهذا المنهج وهذه القضايا الثلاث المفصلية قد اقمت عليها الادلة الشرعية الكافية في كتب كثيرة لي يمكن مراجعتها.

وبخصوص جمع السنة الشريفة اي أحاديث رسول الله صلى الله عليه واله الصحيحة متنا في كتاب واحد فهنا امران:

اولا: ان المقصد سيكون للمضمون، فان كان الحديث الصحيح متفقا لفظا ومعنى اخرج بشكل حديث واحد أي بعبارة واحدة من دون تكرار وان تعددت الطرق او مرات التحديث بل وان تعددت مناسباتها ان لم تغير المعنى.

ثانيا: ان المقصد سيكون للفظ الاحسن، فمع اتفاق المعنى وتعدد اللفظ للحديث الصحيح اختير اللفظ الاحسن والاجمل والاكمل واخرج بشكل حديث واحد وعبارة واحدة وان تعددت الطرق او مرات التحديث او المناسبات ان لم تغير المعنى.

ومن هنا فانه لن يكون هناك تشابه تكراري في الأحاديث، أي ان الحديث لا يتكرر لفظه في الكتاب الجامع للصحيح. ولأجل جميع الأحاديث المتناثرة في

الكتب فان أفضل طريقة هو جمع الأحاديث الصحيح بحسب المضمون ثم بحسب اللفظ. فاذا اختير حديث بمضمون ولفظ، ثم وجد في كتاب اخر بنفس اللفظ والمضمون لم يكرر، وان وجد بلفظ مختلف نظر الى أفضلهما سبكا واحكاما فاختير وترك الاخر. وهذا الذي سأعمل عليه في اخراج كتاب جامع للأحاديث الصحيحة من دون تكرار لفظي او مضموني.

وهذه خطوة فردية اولية وهي جمع الصحيح الفردي، وهناك خطوة اخرة كمالية وهي بأحد شكلين اما ان تحث جميع الحواضر العلمية الاسلامية على جمع الصحيح متنا وفق هذا المنهج لكن بشكل منفصل ثم توحد المحاولات الفردية كلها لجمع الحديث الصحيح متنا ويخرج منها كتاب جامع موحد وهذه خطوة أكثر تقدما من الخطوة الاساسية وهي خطوة التوحيد للجوامع المنفصلة. وهناك خطوة هي الاتم والافضل ان جميع الحواضر الاسلامية يختارون من يمثلهم ويجمعون الحديث الصحيح متنا او يوحدوا الجوامع الصحيحة متنا التي يرضونها فيخرجون كتابا جامعا موحدا للسنة.

كتاب موحد للسنة الشريفة.

الدين هو القران والسنة، والقران آيات المصحف والسنة أحاديث كتب الحديث، الا ان الفرق بينهما ان جميع الآيات قران لكن ليس جميع الأحاديث سنة، فكل اية هي قران وليس كل حديث هو سنة لان قرآنية جميع الآيات المنسوبة الى القران معلومة اما الحديث فليس كل الأحاديث معلوم سنيتها وليس كل حديث معلوم انه سنة. وليس هناك أي مسوغ من ان يكون الوضع هكذا بالنسبة الى السنة، والتقصير واضح في هذا الجانب، فان الاوامر الشرعية المختصة بالقران والآيات نفسها ونفس لفظها ونفس لسانها هي في السنة والأحاديث؟ فلماذا يصل

القران الى اعلى درجات الضبط والعلم ولا تصل السنة الى ذلك. وكل اعتذار وتبرير لا يقبل.

الواجب ان يجمع المسلمون على كتاب موحد جامع لكل ما هو صدق وحق من الأحاديث ويسمى (السنة الشريفة). وغيره يصبح ظنا، وكل المخاوف والاشكالات تزول امام حقيقة ان الجمع يكون وفق الحق والصدق والعلم الذي لا يدخله ظن ولا باطل. وهو ان يكون المنهج مستند الى الطريقة العرفية العقلائية الوجدانية بالعلم بالنقل والاطمئنان اليه المجرد غير المتحيز فعندها لا يكون عند احد اشكال او وشك.

ولقد بينت الطريقة العلمية الحقة في اثبات كون الحديث سنة في كتبي الكثيرة بهذا الشأن، وخلاصته ان المعلوم من سيرة العقلاء والتي قررها الشرع ان العلم بالنقل واثبات الصدور يكون بشرطين؛ الاول نقل عقلائي منطقي والثاني تصديق وتوافق وعدم اختلاف، فاذا نقل ناقل عن النبي صلى الله عليه واله حديثا بطريقة منطقية عقلائية وكان الحديث موافقا للمعارف وله شاهد منها كان ذلك حقا وصدقا وكان سنة. ولا يعتبر في الناقل أكثر من كونه ناقلا عرفيا عقلائيا يمكن ان ينقل الحديث ولا يعتبر فيه عند العقلاء اي شرط اخر والدلائل العرفية والعقلائية والشرعية على ذلك كثيرة.

فالحديث المنسوب للنبي صلى الله عليه واله وله شاهد ومصدق من القران والسنة هو حق وصدق وسنة مهما كان حال ناقله، والحديث المنسوب للنبي وليس له شاهد ومصدق من القران والسنة المتفق عليها هو ظن ولا يكون سنة مهما كان حال ناقله.

الحديث الذي له شاهد ومصدق من القران والسنة المتفق هو سنة وان وصف ناقله بانه غير ثقة، والحديث الذي وليس له شاهد ومصدق من القران والسنة المتفق عليها هو ظن ولا يكون سنة وان وصف ناقله بانه ثقة.

وقد فصلت ادلة ذلك في كتبي، وهذا المنهج وان كان مهجورا في عصرنا الا انه الحق.

حديث النبي وحديث الوصي

الادلة النصية القطعية دالة على ان حديث الوصي هو حديث النبي فتجري عليه القواعد العرفية في الاستفادة والفهم واستنباط المعارف الشرعية منه. والحديث الذي يثبت عن رسول الله صلى الله عليه واله بقول الامام الوصي يكون حديث رسول الله بمضمونه وحديث الامام بتعبيره. ويعامل لفظه معاملة لفظ رسول الله صلى الله عليه واله، فان الامام وان عبر بلفظه فانه يعبر عن مضمون رسول الله الذي عبر فيه بلفظ اما هو نفس لفظ الامام او لفظ يؤدي نفس المضمون بالضبط من دون زيادة او نقصان من حيث جوهر المعنى المعرفي الاساسي التعليمي.

الطريقة الاجرائية لعمل كتاب موحد للسنة الشريفة

الكتاب الموحد للسنة الشريفة أي الجامع للاحاديث الصحيح متنا له صورتان:

الاولى: ان يكون كتابا موحدا جامعا للسنة الشريفة (الحديث الصحيح متنا) يستخرجه مؤلف واحد: وهذا اما ان يستخرجه من جميع كتب الحديث (كما اعمل انا الان) او ان يستخرجه من الجوامع الصحيحة (وهو في المستقبل) حينما تتعدد الجوامع، وهذه الجوامع ما ان تكون من بعض الحواضر الاسلامية العلمية او جميعها.

الثانية: ان يكون كتابا موحدا جامعا للسنة الشريفة (الحديث الصحيح متنا) يشترك في استخراجه مؤلفون متعددون. وهنا اما ان يكون المؤلفون من جميع الحواضر الاسلامية او بعضها. وان يكون الاستخراج من جميع كتب الحديث او فقط من الجوامع الصحيحة متنا.

والصورة التي يمكن حمل جميع المسلمين عليها هي ان يكون المؤلفون من جميع الحواضر واستخراجهم كتابا موحد جامع للحديث الصحيح متنا مستخرج من كتب الحديث كلها دون استثناء او من جوامع صحيحة مستخرجة من جميع الكتب يكتفون بها وهذه الطريقة الاخيرة هي الاسيرة.

والجامع الصحيح لا يكون جامعا للصحيح الا اذا كان مستخرجا من جميع كتب الحديث التي رواها المسلمون بغض النظر عن طوائفهم وفرقهم و مذاهبهم ومشاربهم وطبيعة تأليفاتهم وغاياتها.

النص اللفظي والنص الدلالي

نظام التشريع الاسلام هو من اسمه نظام تشريع أي قانون واحكام، وهو يتعلق بكل جانب من الحياة، أي ان كل جانب من جوانب الحياة بل الكون له حكم وقانون وكل جانب من جوانبه له حكم والحكم والقانون هو القران والسنة. والقول بوجود نص لفظي في كل ذلك مقطوع بعدم صحته لأمور اولها ان الكائنات والمخلوقات وجوانب البحث فيها غير محدودة بل غير متناهية في العلم بل غير معلومة جميعها بل هناك مخلوقات لا سبيل للعقل بالإحاطة بها والثاني ان النصوص المنقولة من قران وسنة لا يمكن ان تفي بذلك قطعا وثانيا ان هناك امورا واشياء تحدث وتظهر لم يتطرق لها النص قطعا. لكن نحن نعلم ونقطع ان كل شيء وكل جانب منه له حكم ثابت في القران والسنة وان لم يكن بالنص اللفظي، وانما بالمعنى. وقد عرفت ان المعنى الاصلي الذي يكون باللفظ النص يتضمن ما لا نهاية من المعاني الفرعية، القول بها وتحديدها والاخبار عنها هو صدق وحق ونسبتها الى المعنى الاصلي ايضا صدق وحق وهذا هو التفريع. فيمكن ان نسمي الاول النص اللفظي والثاني النص الدلالي.

النقل الفرعي المعنوي للسنة

وسواء نقل الناقل النص او معناه فهو نقل للمعرفة الشرعية ولا ريب ولا اشكال في جواز اعتمادها وهذا ما يسمى تقليدا في عصرنا وهو ليس تقليدا بل هو تعلم، فانت تعلمت المعرفة الشرعية معنى من المفتي الذي دلت القرائن عندك ان قوله

مأخوذ من القرائن و السنة و ينتهي اليها، والقرائن هو نسبته بحسب علمه الى القران و السنة و وجود شاهد منهما عليه، ومن هنا ففتوى المفتي المنسوبة الى الشرع اذا كان لها شاهد ومصدق من المعارف الثابتة فهي معرفة شرعية وهي ترجع الى السنة بالمعنى وانت حينما تأخذ بقول المفتي في مسالة غير مذكورة بنص اصلي فانت تأخذ بالسنة لكن بالمعنى والتفريع ولا ريبا انه علم وشرع كما انك اذا علم التفريع وعلمت العام الذي ينطبق على المسالة فرعت بلا اشكال ونسيته الى السنة بالتفريع والمعنى وهو علم وشرع واذا تضيق الوقت عليك ولم يحضرك النص وجب الاستعانة بالغير لمعرفة الفرع. ففتوى المفتي التفريعية نقل للسنة بالتفريع و المعنى ولا تختلف عن نقل السنة باللفظ والاصل. واذا اختلف التفريع كان العلم والمعرفة فيما كان له شاهد ومصدق من القران والسنة، ولا يقال انه يمكن ان تتعدد المعرفة التي لها شاهد لان الاصول المعرفية في الشريعة تمنع هذا التعدد لوجود التعيين بالخصائص التي لا تتساوى فيها المضامين حتما. ان الكشف المعرفي للاصول الشرعية عن الاتصال و الانتماء المعرفي في غاية الكفاءة والمتانة والتقليل منه لا يصدر من مؤمن عارف بدين الله حق معرفته.


أنور غني شاعر ومؤلف من العراق ، ولد سنة ١٩٧٣
له اكثر من مئة كتاب ونال جوائز عالمية عدة.
دار أقواس للنشر
ARCS PUBLISHING HOUSE
Anwar Ghani, a poet and author from Iraq. He was born in 1973.
He has more than a hundred books and won several awards.